دور المنطق في فلسفة ابن باجّه

خطاطة أولية

جمال راشق، الحسين أخدوش

جامعة القاضي عياض، مراكش

ملخّص

يدور موضوع هذا المقال حول مكانة المنطق في فلسفة ابن باجّه، وقد رُمْنَا فيه استجلاء طبيعة استعماله للأداة المنطقية، لاسيما أنّه أكثر في استخدامها في سياق بسط أقواله حول الموضوعات الفلسفية التي اشتغل بها، وعلى رأسها الموضوع الطبيعي. فقد لاحظنا قلّة تأليفه للكتب المنطقية مقارنة بالفارابي وابن سينا قبله، أو حتى اللاّحقين عليه كابن رشد وابن طملوس، إلاّ أنّه مع ذلك يوظّف الأداة المنطقية بكثرة في أقواله الفلسفية. حاولنا مقاربة هذا الموضوع من خلال ثلاثة محاور: الأول خصّصناه لإبراز حضور المنطق في كتاب شرح السماع الطبيعي، والثاني تناولنا فيه حضور المنطق في كتاب النفس، بينما خصّصنا الثالث لنقد ابن باجه للآخرين من جهة قصور معرفتهم بطرق المنطق. ثم خرجنا بخلاصة للمقال ركّزنا فيها على عرض النتائج.

الكلمات المفاتيح : ابن باجّه، المنطق، العلم الطبيعي، الطرق المنطقية، الفلسفة في الغرب الإسلامي.

Résumé

Le sujet de cet article consiste à aborder l'importance de la logique chez Ibn Bāǧǧa, notamment la façon d'utiliser la logique comme outil dans sa philosophie théorique. Nous avons essayé d'approcher cette idée à travers trois axes: Le premier met en évidence la présence de la logique dans sa paraphrase: *Šarḥ al-samā' al-ṭabī'ī*; le second traité la présence de la logique dans son livre: *Kitāb al-Nafs*. Le troisième axe est à propos de son approche critique envers les autres vu leur méconnaissance en matière de logique.

Mots clefs : Ibn Bāǧǧa, l'organon, Aristote, philosophie en occident islamique.

Abstract

This article focuses on the place of logic in Ibn Ibn Bāǧǧa's corpus. We tried to approach this subject through three axes: the first axe, it is devoted to explore How Ibn Bāǧǧa uses logic in his paraphrase: *Šarḥ al-samā' al-ṭabī'ī*. In the second axe, we approached the presence of logic in his book *Kitāb al-Nafs*. On the third axe, we focused on Ibn Bāǧǧa's critics of others about their insufficient knowledge of logic methods.

Keywords: Ibn Bāǧǧa, Philosophy, logic, Islamic philosophy.

مقدّمة

أولى ابن باجّه المنطق عناية خاصّة في سياق تعاليقه وشروحه، ولم يخرج في ذلك عن التقليد الفلسفي المشائي العربي، إلاّ أنّ خصوصيته ظلّت مرتبطة بطبيعة حضور المنطق في فلسفته. فمن جهة، نسجّل قلة تواليفه في المنطق بالمقارنة مع السابقين كالفارابي وابن سينا، أو حتى اللاّحقين عليه كابن رشد وابن طملوس؛ ومن جهة أخرى، نلاحظ حضورا كثيفا للأداة المنطقية في مجمل تواليفه، من الشروحات والتعاليق إلى الرسائل. فما تفسير هذا الأمر إذن؟

الواقع أنّ ابن باجّه كرّس جهده النظري لإعادة الاعتبار للفلسفة، وهذا ما أفضى لديه إلى ترسيخ دور الأداة المنطقية في التأسيس للعلوم النظرية التي أتقنها.[1] ونتيجة لهذا الوضع المتقدّم للمنطق، غدت الصناعة المنطقية منهجا للخوض في باقي الصناعات النظرية: العلم الطبيعي وعلوم التعاليم والعلم المدني. في مقابل ذلك، استبعد الصناعات البيانية: كصناعة النحو والبلاغة والفقه، من دائرة المعقولية الفلسفية.[2] فلتسليط الضوء على مكانة المنطق لدى ابن باجّه، واستجلاء أوجه حضوره في فلسفته، يجدر بنا فحص هذا الموضوع في سياق الأقوال الفلسفية التي تكشف طبيعة حضور الأداة المنطقية وقيمتها لديه، وذلك حتى يتسنّى إبراز وضعية حضور المنطق في فلسفته. فما هي وضعية المنطق في فلسفة ابن باجّه؟ كيف حضر المنطق في العلوم النظرية لديه؟ وكيف استعمله في العلم الطبيعي بصفة خاصّة؟

1. حضور المنطق في كتاب شرح السماع الطبيعي

رأينا في سياق تنظير ابن باجّه للعلم حرصه على اتباع الطرق المنطقية، جاعلا من القياس البرهاني نموذجا لهذه الطرق. وقد تبيّن في ضوء المحور السابق، مدى ترابط العلوم النظرية بتحقّق المستويات الضرورية للمعرفة الصحيحة في الفلسفة، وهي: مستوى التصوّر الصحيح، مستوى التصديق التّام، ثمّ مستوى اليقين الضروري الذي يوفّيه القياس البرهاني.

---

[1] -Christia, (J), *Qu'est-ce que la philosophie islamique*; éd Gallimard, Paris, 2011, p. 230.

[2]- يقول ابن باجه: «فمن الواجب أن نأخذ معنى الألفاظ المستعملة في الصنائع على ما أعطاه أبو نصر في الفصل الخامس على العموم، ولا نتسامح بأن نقنع من تصوّر المعنى بأن يكون عندنا اسمه الدال عليه فقط، دون ما يدلّ عليه حدّه. فهذا أنقص ما يتصوّر به المعنى، وهذا كثير، ولاسيما الألفاظ، مثل ما يفعله من لا يعلّم اللسان العربي ويقرأ علومه. فقصد هو بها أن تجري ألفاظ ذلك العلم على لسانه فقط. ولذلك نراهم يجهدون أنفسهم في الدرس، حتّى ينطلق ذلك على ألسنتهم. فقد رأينا منهم من يدرس من مسائل الفقه ويحفظه وليس عنده علم شيء منها، فهذا يقنع من العلم أن يقول عنده ألفاظه فقط. وإذا أخذ المتعلّم للصناعة نفسه بما أعطاه أبو نصر في الفصل الخامس من أخذ المعنى عن دلالات الألفاظ الثلاثة، أمكنة تعلّم صناعة بقول.»، أنظر: ابن باجّه، تعاليق على الفصول الخمسة للفارابي، ضمن تعاليق ابن باجّه على منطق الفارابي، تحقيق ماجد فخري، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1994، ص. 72.

وتأخذ الأداة المنطقية في هذا السياق دلالة المنهج الذي يساعدنا على التفكير السليم في الفلسفة باستخدام المنطق كأداة لتقويم العلوم بالبحث والكشف والتدليل. السؤال المطروح هو كيف يسوّغ ابن باجّه صلاحية استخدام المنطق في الاشتغال الفلسفي؟

في دراسة له حول "التصور والتصديق عند ابن باجه: العلم والنفس" كشف الباحث Miquel Forcada أنّ ابن باجّه في مبحثي التصوّرات والتصديقات كان يعمل على شرح وتوضيح ما سبق أن ذهب إليه الفارابي حول أهمية التصوّر باستعمال نظرية الحد.[1] والواقع أنّ ابن باجّه في تعليقه على "البرهان" للفارابي قد عزّز فعلا نظرية التعريف التي تتعامل بشكل خاص مع الحدّ والقياس البرهاني،[2] وذلك بما يؤسّس لنموذجية البرهان في البحث والاستدلال، فالذي يتقن الاستدلال والحكم، تحصل له معرفة جيّدة بطرق الحمل المنطقية، تصوّرا وتصديقا، كما تقرّر في الصناعة المنطقية.[3]

إن ابن باجّه المشتغل بالفلسفة الطبيعية، سوف يعرّف العلم الطبيعي، الذي موضوعه الجسم الطبيعي، بأنه نظري، فيقول إن معظم موضوعه معروف بالحواس. لكن، تأسيس معرفة حقيقية بموضوع هذا العلم، هو ما يحتّم جعل الفيزياء النظرية تقوم على أساس المبادئ العقلية التي تضبط الطرق المنطقية المعروفة عند أرسطو والفارابي. لذلك، فالعلم الطبيعي، كعلم يفسّر الطبيعة، يتولّى بحث الأسباب الحقيقية للموجودات الطبيعية، انطلاقا من تلك المبادئ النظرية؛ وهنا ينبغي التنبيه إلى أهمية المناقشة الطويلة حول جوهر وموقع العلم الطبيعي بالنسبة لباقي فروعه، كما جاء في مقدمة ابن باجّه لكتاب الحيوان.[4]

---

[1]. Miquel Forcada, IbnBajja on Tasawwur and Tasdiq: science and psychology, in *Arabic Sciences and Philosophy*, vol. 24, Cambridge University Press, 2014, 109-110.

[2]. الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق وتقديم محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1970، ص ص. 66 – 67.

[3]. يورد ابن باجه قولا دالاً يبرز هذه المسألة، حيث يقول: «وإنّما يوجد العلم بالمحمول الذاتي الكلّي بوجود العقل. فإنا لا نجد منه إلاّ أشخاصا يسيرة، وربّما لم نحسّ بشخص ذلك الكلّي أصلا، وذلك عندما نستنبط أمرا لم نشاهده ولا سمعنا به أصلا. وبه نقدر أن نحكم فنصيب على كلّ ما كان وما يكون، حتى كأنّا شاهدناه. وكلّ ذلك بيّن عند من زاول أمثال هذه الأمور. فإذا عقلنا ما هذه القوّة التي نحكم بها على أشياء غير متناهية لما نشاهد منها إلاّ أشخاصا أو أشخاصا قليلة أو لم نشاهد منها شخصا أصلا. فبيّن أنّ ذلك ليس يكون بالوهم، ولا بالتخيّل، فإنّ أكثر ذلك كاذب. وإنّما نعقلها بأن نتصوّر ما هي. فإنّا إلى الآن نتصوّرها بهذا الأثر الذي لها من هذه المعقولات. وإنما صارت معقولات بها. فهو بيّن عند من زاول صناعة المنطق.»؛ ابن باجّه، رسالة الوداع، ضمن رسائل ابن باجه الإلهية؛ تحقيق ماجد فخري، مصدر سابق، ص. 138.

[4]- يقول ابن باجّه: «وهذه الحكمة [يقصد الحكمة الطبيعية] ممّا وقع فيها الاختلاف بين أهلها. والناظر في كلّ علم كيف كان، فله حالان، كما يقوله أرسطو: حال بها يناظر ويخاطب كلّ من قال في ذلك العلم شيئا. وهذه الحال (تسمى ادبا) وهي أن ننظر فيما قاله القائل، فإن كان بعيدا من الصواب لم (يكترث به) كما يفعله الخطابيون، بل يكتفي بأن يقف الناظر على موضع الخلط في ذلك القول فقط، ويخلص الصواب إن كان في ذلك القول، وإن كان يسيرا، ويغض على غير ذلك. والحال الأخرى أن ننظر في الأمر، ونعطيه حقّه من التحديد والتلخيص، بقدر ما ظهر له من طبيعة ذلك الأمر، بعد أن يعرف قدر ما ظهر له، وما فاته، كما نجد أرسطو يصنعه في كثير من هذا العلم، كما نجده قد صرّح في توالد النحل». كتاب الحيوان، تحقيق جواد العمارتي، الطبعة الأولى، نشرة المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2002، ص. 71.

كما أنّ رسالته إلى صديقه ابن حسداي حاسمة في إبراز اهتمامه بالعلم الطبيعي.[1] لقد كشف في سياق هذه الرسالة عن ضرورة تعميق بعض مسائل الفارابي في المنطق، خاصّة نظرية البرهان التي تكتسي أهمّية بالغة لتأسيس اليقين في العلم الطبيعي الذي رأى فيه مصدر المبادئ النظرية الأساسية لفهم ظاهرة الحركة بالخصوص.[2]

أوضح ابن باجّه في مقدمة كتاب الحيوان أنّ العلم الطبيعي هو علم نظري يتطلب إتقان علوم أخرى يأتي على رأسها المنطق. إنّه ليس علمًا مثل الهندسة الذي تكون أغراضه متقدّمة، سواء في المعرفة أو في الواقع، بل إن أغراض العلم الطبيعي متأخرة في المعرفة نظرا لطبيعة موضوعه، وبعضها لا يرتبط بالحواس دائما. لذا، فكما يمكن تنظيم قواعد الهندسة، أو البصريات والميكانيكا، عن طريق القياس المنطقي، فكذلك الأمر بالنسبة لكلّ فروع العلم الطبيعي.

ومثلما لاحظ ذلك الباحث Miquel Forcada، فإنّه وفقا لهذه العلاقة مع المنطق، تنقسم العلوم إلى تلك التي بنيت على القياس المنطقي، وإلى تلك التي تنظم دون هذا القياس. فالعلم الطبيعي تجمعه علاقة وطيدة بالموضوع المنطقي بحسب ما يقدّمه ابن باجّه. ويتمظهر ذلك عبر الربط المنهجي الذي يقيمه هذا الأخير بين النفس، عبر القوة الناطقة، وتجريد الصور وإدراك المعاني المجرّدة من الهيولى، وهي المسألة التي تتم عبر فعل تركيب بعض هذه المعاني مع بعض من جهة، وفعل حكم بعضها على البعض الآخر من جهة ثانية.[3] فتصورُ شيء ما، أو موجود معين، هو تجريد معنى كلّي له (مفهوم) يحدّده انطلاقا من مجموع خصائصه التعريفية؛ بينما التصديق بهذا الشيء فيقصد به الجانب الماصدقي الذي يشمل مجموعة الأفراد التي يصدق عليها المعنى الكلي المُتصور.

فاليقين في العلم، من حيث يتم بتصور صحيح وتصديق حكم تام، يتكامل فيه الفعلان: فعل التفسير من حيث التصور وفعل التفسير من حيث التصديق. لذا، فقد جعل ابن باجّه التصديق بالنسبة للتصور لا يتم إلاّ إذا كانت المعاني المفردة الموجودة في النفس

---

[1]. ابن باجّه، رسائل فلسفية، ضمن نصوص فلسفية غير منشورة، تحقيق جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى، دار الثقافة ودار النشر المغربية، 1983، ص. 78.

[2]. يقول ابن باجّه عن دراسة أرسطو للحركة: «فنعم ما وفّى أرسطو حدّ الحركة حين قال: "إنّها كمال ما بالقوة، من جهة ما هو بالقوّة كذلك". فهذا حدّها المطابق لها، على ما تحدّ به أمثال هذه الأمور. وأيضا، فبطريق المنطق، فإنّه لا ينبني ما ليس من شأنه أن ينبني، ولا يتسخّن ما ليس من شأنه يتسخّن، وعندما يكون شأنه أن يكون، فليس هو على الكمال ذلك الشيء...»، ابن باجه، شرح السماع الطبيعي لأرسطوطاليس؛ تحقيق ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1973، ص. 34.

[3]- ابن باجّه، القول في القوة الناطقة، مصدر سابق، ص. 222 - 223.

متصوّرة بالذهن بشكل صحيح، وذلك ليتم تركيب المعنى المعقول منها ليدل على المعنى الكلّي، حيث أفعال التصوّر تتقدّم أفعال التصديق بالطبع.[1] تعطى الأولوية المعرفية، بحسب هذا المنظور، للقوة النظرية التي تساعد على تحصيل المعاني التي سيتم التركيب بينها وتأليفها لتصبح، في مرحلة متقدمة من إنتاج العلم، معاني كلّية تتقدّم على تلك الفردية بالطبع.[2] ليس يخفى مدى أهمية كلّ من التصوّر والتصديق في تشكيل صور الأفكار كما تقرّرت أسسها لدى أرسطو،[3] فالعلم بالمعلومات ضمن هذا السياق لا يخرج عن نطاق ما يسمح به المنطق الذي يعطي مبادئ كيف تعرف الموضوعات وتكتسب المعقولات مجرّدة من موادها. لهذا، تقال لفظة العلم لدى ابن باجه "باشتراك على النسبة، وعلى موضوع النسبة، وهو المعقول الذي يسمّى أيضا علما."[4]

يتيح فعل التصديق للذهن التيقّن من كون الأشياء التي خارج النفس متطابقة لما يتصوّره الفكر، أي الاعتقاد في أنّ أمرا ما خارج ذهننا نتصوّره على أنّه مطابق لما تصوّرناه عليه في فكرنا. إنّ التصديق بهذا المعنى مطابقة ما في الأعيان لما في الأذهان، وهو الذي لا يخفى على فكرنا صدقه ويقينه. ففي حين يستهدف هذا الفعل تحصيل اليقين في العلم النظري، يبقى العمل به مفيدا في العلم الطبيعي.[5] لذلك، فلمعرفة الأشياء الطبيعية معرفة صحيحة، فإنّه من الضروري تصوّرها بشكل صحيح على أنّها موجودات وموضوعات في متناول فكرنا، بحيث لا يخطئها ما دمنا نتبع شروط التصوّر المنطقي كما رُسمت في صناعة المنطق.[6]

---

[1]. يقول ابن باجّه: «فبالضرورة يوجد في الإنسان فعلان: أحدهما، وجود المعاني المفردة، والثاني، تأليف هذين المعنيين. فالقوة التي بها يكون التأليف هي القوة المفكّرة، وفعلها أنواع تأليف المعاني المفردة، وقد أحصيت في كتب المنطق. والثاني، القوة التي بها تحصل المعاني المفردة. وهذه أحصيت في كتب المنطق. والثاني، القوة، التي بها تحصل المعاني المفردة. وهذه كالهيولى لتلك، فإنّه ما لم توجد المعاني المفردة، لم يمكن أن يكون تركيب. فهذه متقدّمة لتلك بالطبع»، القول في القوة الناطقة، م. س، ص. 223.

[2]. يقول ابن باجّه: «ممّا يجب أن نلخصه قبل، ونتأمّله، هو أنّا بالقوّة الناطقة نتيقّن ونظن. واليقين أبدا، لِمَ لَمْ تحد الظنون الصادقة عن اليقين، والعقل إنّما يحصل بالفعل إذا كان اليقين. فأمّا إذا لم يكن يقينا، فليس ذلك عقلا بالفعل. وأيضا، فإنّا بالقوة الناطقة نفكّر ونروي. فما هذا الشيء الذي تلزمه بالذات هذه الأشياء كلّها»، أنظر: القول في القوة الناطقة، المصدر نفسه، ص. 229.

[3]- يورد بهذا الخصوص لوكاوسفيتش قولا للأب كوبلسون (Copleston) يقول فيه: «إنّنا عادة ما نطلق على منطق أرسطو توصيف "المنطق الصوري"، وذلك لأنّه يمثّل تحليلا لصور التفكير، وهذا هو التوصيف الذي يناسبه فعلا»، أنظر بهذا الخصوص:

-Lukasiewicz (J),*La syllogistique d'Aristote;* tr Françoise Caujolle-Zaslawsky, Librerie Armand Colin, Paris, 1972, pp. 31, 32.

[4]- ابن باجه، تعاليق على كتاب المقولات، ضمن تعاليق ابن باجه على منطق الفارابي، تحقيق ماجد فخري، مصدر سابق، ص. 92.

[5]- ابن باجه، التعاليق المنطقية، تحقيق محمد ألوزاد، نشرة الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1997، ص. 127.

[6]. ينطبق هذا الأمر على تعريف الفارابي للعلم اليقيني، عندما يقول: "العلم بالحقيقة ما كان صادقا ويقينيا في الزمان كلّه لا في بعض دون بعض، وما كان موجودا في وقت وأمكن أن يصير غير موجود فيما بعد. فإنّنا إذا عرفنا موجودا الآن، فإنّه إذا مضى عليه زمان ما أمكن أن يكون قد بطل فلا ندري هل هو موجود أم لا، فيعود يقينيا شكاً وكاذبا، وما أمكن أن يكذب فليس بعلم ولا يقين."، فصول منتزعة، تحقيق فوزي متري نجار، طبعة 2، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1993، ص. 52.

لئن كانت وظيفة التصديق المنطقي الحكم في كل قضية من القضايا المنطقية، فإنّه يلزم من ذلك الانتباه إلى أنّ في القضايا الطبيعية ما يكون مركّبا مؤتلفا من شخصين، وهي قليلة الاستخدام، مثل قولنا: "زيد هذا المتكلّم"، ومنها ما يكون مؤتلفا من شخص كلي، مثل قولنا: "زيد إنسان"، كما يوجد فيها ما يأتلف من كُليتين، وهي التي تعمّ جميع الصنائع النظرية وتسمّى علوما على الإطلاق وعلى التقديم، وهي مثل قولنا" "كلّ إنسان فانٍ"، "كلّ نبات حي"، "كلّ حيوان حساس".[1] أما عندما تستوفي هذه القضايا الكليّة شروط البناء المنطقي الصارم، فإنّها عندئذ تصبح مفيدة للعلم الطبيعي، بحيث يكون النظر فيه وفقا لشرائط القياس البرهاني الموصل إلى صدق قضايا هذا العلم. غير أنّ هذا القصد الإبستيمولوجي لا يتأتى في أدبيات البحث والاشتغال الفلسفي لدى فيلسوفنا، إلاّ بتوسّل قواعد الاستدلال الصحيح، خاصة القياس المنطقي الذي لا تبنى فيه النتائج على التخمين والظّن، وإنّما على الدقة والصرامة المنطقيين.

وكما سبقت الإشارة إلى ذلك، تؤسس الصناعة القياسية لكيفية البحث في الفلسفة الطبيعية وفق مستويات النظر المنطقي الآتية: مستوى التصور، مستوى التصديق، ثم مستوى اليقين الضروري الذي يعطيه البرهان في صناعة المنطق. إنّ تعيين إنتاج اليقين في فعل النظر العقلي، وتعيين العلم اليقيني في العلم البرهاني، وهذا الأخير في تحقّق الحمل المنطقي وتعليله معا، كلّ ذلك جعل المعرفة النظرية علما بالطرق الممكنة لتحقّق التعالق بين المحمول والموضوع وسبب حمل الموضوع على المحمول. وهذه الخاصية هي التي يسمح بها البرهان المطلق الذي يجعل المعرفة العلمية النظرية الحقّة قائمة على تحقّق برهان الوجود (الحمل المنطقي الصحيح) وبرهان السبب (علّة الحمل المنطقي) في آن واحد.[2]

يقضي هذا الشكل من الاستدلال بضرورة اعتماد البرهان المطلق في العلم الطبيعي كأداة منطقية ملائمة،[3] نظرا للوجوه التي يتحقّق بها التعالق بين الموضوع والمحمول من جهة، وكيفية الحمل وعلّة وسبب حمل الموضوع لمحموله من جهة أخرى. نجد هذا الأمر حاضرا لديه في طريقة تعريف الموضوع الطبيعي (الجسم الطبيعي)،[4] وكذلك في البرهنة على بعض

---

[1]. ابن باجّه، كتاب النفس، تحقيق جمال راشق، ضمن دفاتر مجموعة البحث في الفلسفة الإسلامية، العدد 2، منشورات مركز الدراسات الرشدية، كلية الآداب، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، 1999. ص. 149.

[2] . أرسطو، كتاب التحليلات الثانية، ضمن منطق أرسطو، الجزء الثاني، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات (الكويت)، دار القلم، بيروت لبنان، 1980، ص ص. 476 – 477.

[3]. المصدر السابق، ص. 82.

[4]. يقول ابن باجّه: «والعلم الطبيعي صناعة نظرية، فيجب أن يكون لها ذلك، فموضوعها هو الجسم الطبيعي وهو الذي ينسب إليه وإلى أنواع كلّ ما في هذه الصناعة، ويعطي أسبابه ومبادئه. ومعظم ما في فلسفة الطبيعة فمعلوم بالحس، وإنّما نطلب علم أسبابها أو أسباب أسبابها بالإطلاق فيما كان موجودا بالإطلاق، كالبياض مثلا، فإنّا لا نعلم وجوده بالحس، غير أنّا لا نعلم أسبابه، وذلك أنّا لا نتصوّره بما يدل عليه حدّه». شرح السماع الطبيعي، تحقيق ماجد فخري، مصدر سابق، ص. 12.

القضايا المرتبطة بدراسة هذا الموضوع، مستعملا نموذج القياس البرهاني لتأسيس يقين العلم بهذا الموضوع الطبيعي، كما في براهينه على الحركة.[1] فحرصا منه على تحصيل "الحدود التّامة" بالموضوعات الطبيعية، استثمر ابن باجّه نظرية التعريف مستخدما طريقة الحدّ التي تفيد تصور الحدود والمعاني بما يقتضيه الفحص المنطقي السليم. ويقدّم كعادته أمثلة مختلفة على هذه المسألة في كتابه "شرح السماع الطبيعي"،[2] وحرص في المقالات الأولى والثانية والثالثة والرابعة على ضرورة أن انضباط المعرفة بالموضوعات الطبيعية للطرق المنطقية حتى يتم خلالها انتزاع تصوّرها وتعريفها بما يقتضيه الفحص المنطقي. يقول في ذلك: «العلم الطبيعي صناعة نظرية (...) موضوعها هو الجسم الطبيعي (...) ومعظم ما في فلسفته الطبيعية، فمعلوم بالحس، وإنّما يطلب عِلْم أسبابها وأسباب أسبابها بالإطلاق، فيما كان موجودا بالإطلاق، كالبياض مثلا، فإنا نعلم وجوده بالحس، غير أنّا لا نعلم أسبابه، وذلك أنّا لا نتصوّره بما يدل عليه حدّه».[3]

معنى ذلك، أنّ المعرفة الصحيحة بالموضوع الطبيعي يلزمها أن تنتهي بانتزاع تصوّره عبر آلية التعريف بالحدّ. وهذه الطريقة المنطقية في التحديد لا تعدم طرقا أخرى للتعريف بالرسم والقسمة، إلخ؛ إلاّ أنّ تعريف الأشياء الطبيعية بحدّها يوصل إلى إدراك طبيعتها (ماهيتها) وكيفياتها (أعراضها)، وهذا هو السبيل الأمثل للفحص والنظر في الأمور الطبيعية (الطبيعة، الجسم الطبيعي، الأسطقس، العظم، الحيوان، النبات، الحركة، المحرّك، إلخ).[4] يتطلّب إدراك هذه الموضوعات «علم أسبابها وأسباب أسبابها بالإطلاق»، وبذلك تكون معرفة وجوده وسبب وجوده معا أمرا ضروريا، وهذا هو البرهان المطلق الذي يقف على تصوّر الماهية

---

[1] - يقول ابن باجّه: «وأقول: إنّه لا تمكن حركة غير متناهية في طول غير متناه، على أن يكون كلّها في كلّه، لا أن يكون جزؤها في كلّه، كحركة المستدير زمانا. والبرهان على ذلك شبيه بما ذكرناه آنفا من انقسام الحركة. ولا تكون حركة متناهية في طول غير متناه، والبرهان متشابه، ليس يعسر على من تأمّله. وكذلك لا تكون حركة متناهية في زمن غير متناه، ولا حركة غير متناهية في زمان متناه، فإنّ في وضعه يكون أكثر منها، سواء كانت مختلفة أو متساوية، فيكون ما لا نهاية له أكثر مما لا نهاية له. وكذلك لا يقطع متحرّك طولا متناهيا في زمان غير متناه، ويتبيّن ذلك بالأسرع والابطأ، وبان الحركة غير المتناهية، غير ذات الأجزاء المتشابهة، وإنّما تكون على طول غير متناه. والطول المتناهي الحركة الواحدة عليه متناهية في زمن متناه، والبعد طول ما. وبيّن أنّ البعد هو من المضاف، والخطّ من جهة ما هو خطّ، أو من جهة أنّه بعد؟ وبيّن أنّ الحركة عليه من جهة أنّه بعد، لأنّ من جهة أنّه بعد، فهو ضرورة بين شيئين. والخطّ من جهة ما هو خطّ، فليس بين شيئين، لأنّ يقبل الزيادة من جهة أنّه خطّ إلى ما لا نهاية، ويوضع بالقول إلى ما لا نهاية، فلا يلزم عنه نقيض ما وضع، لأنّه بذاته غير متناه، كما قلنا قبل، وإنّما يتناهى من أجل شيء آخر، على ما بيّن في موضع آخر..»، شرح السماع الطبيعي، مصدر نفسه، ص ص. 80 – 81.

[2] - ابن باجّه، شرح السماع الطبيعي، مصدر سابق، ص ص. 45 - 49

[3]. المصدر نفسه، ص. 15.

[4]. يشير ابن باجّه أيضا في كتاب الحيوان إلى هذه المسألة معتبرا أنّ «به قوام الشيء، والجملة فأسباب الشيء قد تدرك بالحس وقد تدرك بالقول، وكذلك إمّا بالتقسيم أو بالتركيب أو بالبرهان أو بالدليل. فتكون الحدود مؤلّفة من هذه... فقد يلزم ذلك صاحب العلم الطبيعي»، كتاب الحيوان، تحقيق جواد العمارتي، مصدر سابق، ص. 76 - 77.

الحقيقية للشيء تصوّرا تاما أي بالحدّ التام.[1] ومتى أردنا تصور شيء ما على أكمل وجه ممكن، فإنّه يلزمنا الأخذ بعين الاعتبار الخصائص التي تعرّف جوهره بشكل أفضل، ثمّ نميّزها عن تلك التي تفسّر فقط السمات العرضية غير الجوهرية فيه. بهذه الطريقة يحصل التصور التام للشيء الطبيعي بحدّ جوهره وتمييزه عن أعراضه وكيفياته. وتماشيا مع هذا المنهج، سيكون لزاما على الفحص العلمي النظر في الأمور الطبيعية اتباع الطرق المنطقية لاستبيان اليقين المترتّب عن أحكام الذهن. وهذا ما يلزم عنه الانضباط لشروط القياس الصحيح الذي يستوفي جودة ترتيب المقدّمات المصدّق بها، كما يلزمها أن تكون سليمة التصور من حيث كيف تقال على ما يعتقد ببصيرة نفس.[2]

حاول ابن باجّه عرض برهان إثبات المحرّك الأول في شرح السماع الطبيعي، فقدّم صيغته على القضية الآتية:

- إنّ كلّ متحرّك محرّك.

موردا لإثباتها مجموعة من المقدّمات، وهي:

- كلّ متحرّك بالذات فهو منقسم إلى أجزاء؛

- كلّ متحرّك بالذات يَسْكُن ضرورة عندما يسكن أيّ جزء منه؛

- كلّ متحرّك بالذات عندما يسكن بسكون جزء منه، تكون حركته عن غيره ضرورة والمحرّك فيه غير المتحرّك؛

ثم بعد فحصها، يخلص إلى جملة من المسائل المترتبة عنها، وهي:

- يترتب عن المقدمة الأولى: أنّ ما لا ينقسم لا يتحرّك؛

- يترتب عن المقدّمة الثانية: أنّ الجسم الطبيعي مكوّن من أمرين، محرّك ومتحرّك؛

---

[1]. المصدر سابق، ص. 24.

[2]. يقول ابن باجّه بهذا الخصوص: "ولفظة العلم تقال باشتراك على التصديق والتصور، فاستعمله هنا على التصديق ولم يعرض للتصور في هذا الفصل بتّة، لأنه إنما قصد أن يتكلم في المقدمات المصدق بها أنفسها، وأنه إليها ينحل ما أفاد التصديق في كل مصدق به. والمتصورات، من سوأ حيث هي متصورات، فليس لها مقدمات ولا هي مصدق/ بها، إلا أن تكون مثلا أن الشيء هو أو شبهه. ثم لفظة العلم تقال أيضا على الاعتقاد جملة، كما يعتقد بخبر ما دون التصديق على الإطلاق. وعلى هذا المعني استعملها في أول هذا الفصل. وتقال على ما يعتقد ببصيرة نفس..."، تعاليق على كتاب ايساغوجي، ضمن تعاليق ابن باجّه على منطق الفارابي، تحقيق ماجد فخري، مصدر سابق، ص. 34.

- يترتب عن المقدمة الثالثة: أنّ المتحرّك الأول عندما يسكن بسكون جزء من أجزائه، فإنّه يلزم منه أن نعلم أنّ الجسم المتحرّك الذي سكن بسكون جزء منه، لم يكن متحرّكا حركة ذاتية، وإنما حركته عن غيره؛ إذ الجسم الذي يتحرّك بحركة ذاتية لا يسكن بسكون جزء من أجزائه لأنّ مبدأ حركته مازال فيه. وهذا النوع من المتحرك مكوّن من جزئين مختلفين، جزء محرّك وجزء متحرّك. ثمّ، يصل في النهاية إلى نتيجة برهانه، وهي: إنّ القضية «كلّ متحرّك فله محرّك» صحيحة لا يمكن تكذيبها منطقيا.[1] لكن، بما أنّ هذه السلسلة لا يمكن أن تمتد إلى ما لانهاية، فقد استعمل ابن باجّه نتيجة البرهان السابق «كلّ متحرّك له محرّك» مقدّمة للتدليل على أنّ « كلّ متحرّك فسينتهي ضرورة إلى محرّك لا يتحرّك ».[2] وبذلك يصبح كلّ متحرّك له محرّك، وهذا المحرّك سيكون متحرّكا بدوره، ولأنّه كذلك فله محرّك؛ وهكذا حتى نصل إلى المحرّك الأول الذي لا محرّك له.

لقد شملت مناقشته لهذه البرهنة المقالة السابعة والثامنة من شرح السماع الطبيعي[3]، حيث علّق، في سياق مناقشته لها، على أقوال أرسطو، مبيّنا عناصر برهانه وأحيانا ملاحظاته هو عليه. وبالإجمال، يمكن القول بأنّ كتاب شرح السماع الطبيعي شكّل مناسبة لتوظيف الأداة المنطقية بكثرة ملحوظة، وهذا ما يبيّنه الجدول أسفله:

---

1. معن زيادة، الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة، الطبعة الأولى، دار رؤية للنشر والتوزيع، سنة 2014، ص 264 – 265.

2. يقول ابن باجّه: "كلّ متحرّك فسينتهي ضرورة إلى محرّك لا يتحرّك تلك الحركة بعينها، فإن تحرّك فبغيرها، فيكون محرّكا لا يحرّك بأن يتحرّك، بل يتحرّك بالعرض. فلذلك ينتهي إلى محرّك لا يتحرّك بالذات. وتحرّك المحرّك بالذات هو أن لا يحرّك، إلاّ وهو يتحرّك؛ فإنّ أرسطو لم يبيّن أنّ كلّ متحرّك، فله محرّك، وهو يقصد هذا الوضع بذاته بما يقصده ها هنا، بل إنّما قصد به ليضعه حدّ مقدّمة، فقدّمه في تبيّن هذه الثانية، وهي أنّ كلّ متحرّك فمحرّكه الأوّل لا يتحرّك بالذات. ابن باجّه، شرح السماع الطبيعي، المقالة الثامنة، مصدر سابق، ص. 137.

3. يشير الباحث محمّد مساعد إلى أهمية المقالة السابعة والثامنة من مقالات «السماع الطبيعي»، حيث يتعرّض أرسطو لهذه البرهنة على المحرّك الأوّل، فينبّه إلى الاختلاف بين الباحثين حول أصالة المقالة السابعة، فيقول: «.. سوف يتفرّق دارسو أرسطو، قدامى ومعاصرين، شيّعا ومذاهب في منزلة مختلف مقالات كتاب الطبيعة الثمانية المعروفة من الكتاب، مع ما يتخلّل ذلك من شكّ في أصالة بعضها، مثلما هي الحال بالنسبة للمقالة السابعة، حيث يذهبون إلى أنّ ما ورد في المقالات الأربع، أو الخمس، الأولى ليس سوى توطئة لما ورد في المقالات الأربع، أو الثلاث، الأخيرة»، محمد مساعد، العالم بين التناهي واللاتناهي لدى ابن رشد، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2013، ص. 79.

الأقوال المنطقية	استعمالاتها في سياق شرح السماع الطبيعي	المقالة	الصفحة
الفصول الخمسة	الجنس	الثانية	20
	فهي عرض	الثانية	20
	سمى الجنس باسم النوع	الثانية	25
	كالجنس للطول	الثالثة	40
	مقدّرة بالعرض	الرابعة	48
	الحركة متى تكون واحدة بالجنس وواحدة بالنوع	الخامسة	64
	الحركة من "أ" إلى "ب" فصلها المقوّم لها هو "ب"	الخامسة	66
	فصول الأجسام الطبيعية، أجناس الكيف، أنواع الأصوات، أنواع الملموسات	السابعة	104
	تنفصل بفصول الموضوع	السابعة	110
	النبح فصل الكلب	الثامنة	131
	ما قدّمه أرسطو في أوّل هذا البحث من فصول المتحرّك	الثامنة	131
	كما يعرض لفصول الموجود	الثامنة	132
المقولات	سائر المقولات	الثالثة	35
	مقولة الإضافة	الثالثة	35
	نسب المقولات، سوى الإضافة، تحت مقولة أخرى،	الرابعة	47
	محدود في قاطاغورياس،	الخامسة	55
	الحركة في الوضع، في الكيف، في الفعل والانفعال،	الخامسة	56
	يناسب السكون العدم المرسوم في متقابلات قاطاغورياس	الخامسة	59
	المتناقضات تلحق جميع المقولات	الخامسة	59
	تقال على الأنحاء التي عدّدت في قاطاغورياس	الخامسة	62
	كلّ نوع من أنواع المقولات العشر، فإما أن يقترن به ضرورة..،	الخامسة	66
	بلقّبه أرسطو بالإضافة	السابعة	108
	فإنما ذلك بالإضافة	السابعة	110
	كالكيف المقول على الصورة وعلى الانفعال	السابعة	111
الحدّ	الحدّ قول شارح	الأولى	17
	حدّ الممكن/ الإمكان	الأولى	19
	حدّ الأشياء الطبيعية/ أجزاء الحدّ	الثانية	24
	حدّ الطبيعة	الثانية	25
	حدّ الحركة	الثالثة	35.34
	والحدّ في الخطّ المستقيم هو الممتد في استقبال النقط	الخامسة	61
	المتصل يؤخذ في حدّ الحركة	السادسة	73
	وذو الوضع مأخوذ في حدّ ما لا وضع له	السادسة	73
	فظاهر أنّ القول الأوّل حدّ، لأنّه بيّن الوجود	السابعة	96
	فإنّ القابل الأول يؤخذ في حدّ المقبول، فإذا كان اثنان، لم يكن الحدّ واحدا بعينه	السابعة	111
	وإمّا أن تشترك في أكثر أجزاء الحدّ، وتختلف بجزء منه، أي جزء كان..	السابعة	111
الرسم	رسوم قريبة الأخذ	الأولى	17
	الرسم، رسمه، ورسمه آخرون، ليس في هذه الرسوم كفاية،	الثالثة	37

القياس	ألزم القياس واحدا	الثالثة	38
	فيكون ترك هذا مخلاً بالقياس، ويكون القياس سوفسطائيا، فإنّ القضية الشرطية المنفصلة هي جزء قياس.	الثامنة	129
استقراء	وأرسطو بيّن ذلك بالاستقراء	السابعة	103
	وبين أنّ أجناس التحريك الجسماني هي هذه بالاستقراء	السابعة	103
اللزوم	وتكافآ في اللزوم بالذات	الخامسة	67
	للزم ضرورة أن يكون لها أواخر، وقد يلزم في هذا الوضع	السادسة	74
	فيلزم ضرورة أن يكون جزء من المستقبل	السادسة	76
	ولم يلزم من القول ضرورة	السادسة	79
	لا يلزم عنه نقيض	السادسة	81
البرهان	برهان السبب،	الأولى	15
	برهانا مطلقا،	الأولى	16
	قصد البرهان،	الأولى	18
	وكيف ظنّ عليه أنّه أخذه برهانا،	الرابعة	49
	وبرهان ذلك: ليكن الأول "أ" والثاني "ب"، فعدم "أ" مقترن بـ"ب" ضرورة..	الخامسة	55
	فيكون برهانا مطلقا..	السادسة	79
	برهان ذلك	السادسة	79
	وهذا برهان مطلق يعطي السبب والوجود معا، وهو مؤتلف في الضرب السادس من الصنف الأول من ضروب المرتّبة في برهان أبي نصر.	السادسة	82
	برهانه أنّها إن كانت متصلة سرمدا، فذلك بيّن ...،	السادسة	82، 83
	كلّ ما يتغيّر فقد تغيّر، برهان ذلك: ليكن	السادسة	86
	وهو موضع برهاني مطلق	السادسة	88
	..وأتى عليه ببرهان يلزم عنه الحكم جزئيا، فيكون ذلك غلطا أو مغالطة..	السادسة	92
	أمّا المعنى الثالث، فليس يتبيّن وجوده إلاّ ببرهان..	السابعة	96
	وأمّا هل البرهان الموضوع ها هنا منطقي أو برهان وجود، فنحن ننظر فيه..	السابعة	96
	ثمّ كمّل البرهان على وجود المحرّك الأوّل، بأن لخّص الجهة التي يلزم بها	السابعة	101
	يبرهنه ببرهان صحيح..	السابعة	102
	فمن البرهان المكتوب في شرح كتابه..	السابعة	103
	يكاد أن يكون معظم البراهين التي في كتاب أرشميدس ينتج هذا النحو..	السابعة	109
	وهذا برهان ليس متكرّرا، بل برهان يلزم عنه نوع من وجود الحركة..	الثامنة	124
	فذلك ممّا يحتاج إلى برهان ..	الثامنة	128
	وقد لخصّ أبو نصر في كتابه البرهان القول في تلقي نوعي هذه المغالطة	الثامنة	130
	كما يوجبه التعليم البرهاني..	الثامنة	131
	فيحتاج إلى برهان..	الثامنة	132
	والتماس البرهان على ذلك..	الثامنة	132
	سيبيّن هذا المطلب في هذه الثامنة بالبراهين التي تخصّه...	الثامنة	137

لم نشأ إيراد كل العبارات المنطقية المستخدمة في سياق هذا الكتاب، ذلك أنّ الغاية هنا إنما هي التركيز فقط على الأكثر حضورا منها، وإلاّ فإنّ هذا يحتاج إلى دراسة مستقلة بذاتها. غير أنّ الملاحظ ها هنا هو حضور عبارات البرهان بالإضافة لمختلف الأسباب المنطقية التعريفية التي تفسّر اهتمام ابن باجّه وولعه بتحديد الكيفيات (كيفيات الموضوعات

الطبيعية)، وميله إلى استعمال البرهنة والتفكير في الموضوع الطبيعي تفكيرا مقوليا كما هو الحال عند أرسطو. لكن، أيضا نسجّل خفوتا بيّنا للطرق الجدلية التي تحضر بقوة في النص الأرسطي،[1] إذ يكتفي ابن باجّه بسلك الأسباب التعريفية عبر المقولات والفصول الخمس والتعريف بالحدّ والاستدلال بالبرهان. يعلّق على ذلك في مستهلّ كتاب الحيوان قائلا: «فيجب أن يكون الناظر معهم في مثل هذه الحال، ثم يكون في هذه الحكمة بالحال الثانية، ولأنّنا سلكنا في هذا النظر من غير الجهة التي سلكها أرسطو، لذلك يكون المتقدّم في الرتبة في أقاويله غير متقدّم في الرتبة في أقاويلنا».[2] هكذا، تكون منزلة الجدل لاحقة على البرهان وفقا لهذا الاعتبار.

إنّ ما يفسّر سيادة هذا النمط من التفكير المنطقي في الموضوع الطبيعي، اعتبار الطرق المنطقية المقرّرة في الأورغانون الأرسطي (نظرية القياس البرهاني)[3] منهجا للكشف وبحث المسائل الشائكة للعلم الطبيعي. فلذلك، ساد نموذج البرهان هذا البحث، لأنّ ابن باجّه في هذه المسألة، مثله مثل الفارابي، كان يهتم بمواد القضايا المنطقية أكثر من صيغها الصورية.[4] لم يخرج اهتمام ابن باجّه بالمنطق عن الغايات المضمونية التي فسّر بها اهتمامه بالعلم الطبيعي، فارتأى أن يقصد فيه "قصد البرهان" **دون غيره في بحث المسائل الطبيعية**.[5]

---

[1]. توجد في المقالة الأولى من كتاب السماع الطبيعي لأرسطو العديد من النقاشات والحوارات مع آراء الطبيعيين الذين خاضوا في الموضوع الطبيعي، وقد جادل أرسطو آرائهم تلك، بحيث يورد في بداية قول أحد الفلاسفة (بارميندس، أنكساغورس، هيراقليطس، طاليس، زينون، إلخ) ثم يشرع في مناقشته، فيبيّن محدودية قوله، وهكذا، إلى أن ينتهي بتقرير المبادئ التي تخصّه هو في العلم الطبيعي. أنظر بهذا الخصوص: أرسطوطاليس، السماع الطبيعي، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمان بدوي، الجزء الاول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الاولى، 1984، ص. 1 إلى ص. 62.

[2]- ابن باجّه، كتاب الحيوان، مصدر سابق، ص. 72.

[3] - أرسطو، كتاب التحليلات الأولى، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، ضمن منطق أرسطو، الجزء الأول، مصدر سابق، 140- 141.

[4]. يقول حمو النقاري في ذلك: "إنّ ربط المنطق بالعلم، العلم الذي تهم فيه المضامين والمحتويات لا الصور والبنيات فقط، يقتضي استعمال الأضرب البرهانية لا الأضرب القياسية، والاعتداد بالأضرب البرهانية، كما نجدها عند الفارابي، اعتداد بنوع من المضامين والمحتويات المتمثل في كون صفة الموصوف حدّا له أو جزءا من حدّه."؛ أنظر: حمو النقاري، نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص. 102.

[5]. يصرّح ابن باجّه بما معناه أنّه ليس مضطرّا إلى مجادلة آراء الذين تعوزهم الطرق المنطقية في كيفية بحث الموضوعات الطبيعية كما فعل أرسطو في المقالة الثانية من السماع الطبيعي، بل سيمرّ في طرقه للموضوع الطبيعي إلى طريق البرهان مباشرة، يقول: «ولمّا كان غرض أرسطو إعطاء هذا السبب [يقصد سبب الموضوع الطبيعي]، ووجد فيه أقاويل مشكّكة، بعضها سوفسطائية، وهي أقوال برمانيدس وماليسس، وبعضها جدلية وإقناعية، وهي أقاويل سائر الطبيعيين، وكان أيضا أهل زمانه قد اشتهرت عندهم تلك الآراء، وكان غرضه الأدنى تعليم من في زمانه ثمّ من يأتي بعدهم، ولذلك اضطرّه الأمر إلى نقض كلّ قول وجده. ولمّا كانت تلك الآراء قد سقطت في زماننا، حتى لا تذكر إلاّ من جهة أنّها في كتابه، وكان ما يوجد منها اليوم من آراء المتكلّمين من أهل هذا الزمان، فليس يعتد بها، لأنّ هؤلاء القوم لم يقصدوا النظر في الطباع حتى أنّ منهم من يبطل =

أمّا أرسطو، فقد كان أكثر انفتاحا على الجدل في الخوض في مسائل العلوم بما فيها العلم الطبيعي، اعتقادا منه أنّ الجدل يضعنا على الطريق المؤدّي إلى المبادئ الأولى.[1]

ليس صدفة، إذن، أن تكون عبارة "برهان" أكثر الأدوات المنطقية ورودا في كتاب شرح السماع الطبيعي (أول كتاب في المنظومة الطبيعية)، مقارنة بباقي الأدوات المنطقية الأخرى التي أوردناها في جدول سابق. لذا، يمكن القول إنّ العلم الطبيعي قد وسمه ابن باجّه بطابع برهاني خاص، وهذا المؤشّر يدل على نزعته البرهانية النقدية في منحاه، ليس فقط للذين سبق وأن انتقدهم أرسطو، بل ولهذا الأخير نفسه. لكن، حتى لا نتسرّع في استنتاج أمورا أخرى عدا هذه الميزة التي انفرد بها ابن باجّه؛ نودّ أن نطلّ أيضا على علاقة المنطق بالنفس من خلال كتاب النفس (آخر كتاب في المنظومة الطبيعية).فما وجه حضور الأداة المنطقية في كتاب النفس لدى ابن باجّه؟

2. حضور المنطق في كتاب النفس

يعرض ابن باجّه في كتاب النفس لمسألة تعريفها، مستعملا بعض الطرق المنطقية: كالتعريف، والحدّ، والقسمة، والتركيب، والبرهان. ويعطينا هذا الكتاب فكرة واضحة عن أهمية استعمال طريقة التعريف، وذلك ما نجده عندما يبحث في الطرق المنطقية عن أيّ منها يلائم تعريف النفس، حيث خاض في طرق عدّة يمكن أن تصلح لِلوقوف على النفس. وقبل الوصول إلى طريقة التركيب التي وجدها الأنسب لمثل هذا الموضوع، جرّب ابن باجه بعض تلك الطرق، مبتدأ بطريقة الحدّ، فبحث كيف يفيد علم ما الشيء من حيث «ينسب إليه من

= وجودها، بل إنّما عرض لهم في معارضة خصومهم أن تكلمّوا في شيء يسير منها، كقول من يقول بالجزء الذي لا يتجزّأ، غير أنّ نظرهم في ذلك لا لأجل أن يعطوا أسباب هذه الأمور الطبيعية، بل من أجل ما عثروا عليه في مناقضة بعضهم بعضا، رأينا أن نطرح هذا الجزء من النظر [يقصد الجدل] ونقصد قصد البرهان. ولم يخف على أرسطو أنّ ذلك غير ضروري في هذه الحكمة الطبيعية، بل صنع تلك المقالة [يقصد المقالة الأولى من السماع الطبيعي حيث جادل أرسطو آراء القدامة] لمن كان بالحال التي كان عليها أهل زمانه، وعارفا أنّه إن أتى أهل زمان معارف أهله كمعارف أهل زماننا هذا، اطرح ذلك ولم يلتفت إليه، اللهم إلاّ على جهة الرياضة، كما قال هو إن في هذا النظر فلسفة ما. فلنقل نحن في ذلك [ثم شرع في دراسة كيفيات الأجسام الطبيعية والحركة، إلخ]»، شرح السماع الطبيعي، المقالة الأولى، مصدر سابق، ص. 17-18.

[1]- يحدّد أرسطو فائدة الجدل بقوله: «ويتبع ما وصفناه أن نذكر الأشياء التي ينتفع فيها بهذا الكتاب: كم هي؟ وما هي؟ فنقول إنّه ينتفع به في ثلاثة أشياء: في الرياضة، وفي المناظرة، وفي علوم الفلسفة. والأمر في أنّ هذا الكتاب نافع في الرياضة ظاهر بيّن من هذا، وذلك أنّه إذا كان لنا طريق نسلكه أمكننا بأسهل مأخذ أن نحتجّ فيما نقصد للحجّة فيه. فأمّا منفعته في المناظرة فمن قبل أنّا إذا أحصينا آراء الجمهور كانت مخاطبتنا إياهم من الآراء التي تخصّهم، لا من الأشياء الغريبة، لننقلهم عمّا نراهم لا يصيبون القول فيه. فأمّا منفعته في علوم الفلسفة فلأنّا إذا قدرنا أن نتشكّك في الأمرين جميعا، سهل علينا في كلّ واحد من الأمور أن ندرك الحقّ والباطل»، كتاب الطوبيقا، ضمن منطق أرسطو، الجزء الثاني، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، مصدر سابق، ص. 492.

النسب أولا وآخرا، ما هي. والأحرى، علم لواحقه الذاتية الخاصّة بها، علم لواحقه الذاتية العامّة؛ وأمّا علم ما يلحقه فيقال له علم على سبيل الاستعارة».[1] ثمّ بعد ذلك، انتقل إلى طريق البرهان، ومنه إلى طريقة التقسيم والتركيب، فكان يلّح على « أنّ الطريقة، إنّما يستعمل فيها، لسبق العلم بوجوده. والنفس من الأمور الظاهرة الوجود وطلب تبيين وجودها، شبيه بطلب وجود الطبيعة».[2]

والواقع أنّه بهذا التفصيل إنّما أراد إبراز الأساسي من الثانوي في بحث موضوع النفس باستعمال أيّ الطرق المنطقية ممكنة والتي على رأسها طريقة الحدّ. وقد عرّف ابن باجّه الحدّ بكونه «القول المعرّف بماهية الشيء على الكمال»،[3] وقصد بذلك اللفظ الدال على ماهية الشيء، وهو «أبدا إنّما هو بحسب اللفظ المساوي للمعنى».[4] غير أنّ هذا الحدّ ينقسم إلى تام وناقص: التام يتركب من جنس وفصل قريبين، كتعريفِ الإنسان بالحيوان الناطق؛ ويشترط في الحَدّ التام أن يكون جامعًا مانعًا يجمع الحدود ويمنع غيره من الدخول فيه؛ وعكسه الحدّ الناقص الذي يكون بالفصل القريب[5] وحده أو به وبالجسم البعيد، كتعريف الإنسان بـ"الجسم الناطق".[6] أمّا الفرَق بين الحدّ والتعريف، فهو أنَّه في الحدّ يتم تعريف الشيء بذاته كتعريف الإنسان بأنَّه حيوان ناطق، لكنَّ طريق التعريف لا يُقصَد به إلّا تحصيل صورة الشيء في الذهن أو توضيحها. ولذلك، فكل حدّ هو تعريف، لكن ليس كلُّ تعريف حدًّا تامًّا وإنّما قد يكون أيضا ناقصًا.[7]

ما يلاحظ على ابن باجّه أنّه تعرّض للتعريف من زاوية منطقية صريحة، في حين نجد أرسطو يبحث تعريفها بمنهجية استقصائية لآراء القدامى والمعاصرين له حتى ينتهي بتخطيئها (بقايا المنهج السقراطي الأفلاطوني)، بعد تبيين قصورها المنهجي في التعريف. ربّما يرغب

---

[1]. ابن باجّه، كتاب النفس، مصدر سابق، ص. 94.

[2]. المصدر نفسه، ص. 100.

[3]. ابن باجّه، تعاليق على كتاب ايساغوجي، ضمن تعاليق ابن باجّه على منطق الفارابي، مصدر سابق، ص. 39.

[4]. المصدر نفسه، ص. 53.

[5]. المعروف عند فرفوريوس الصوري أنّ الفصل «لا يقبل الزيادة والنقصان، والأعراض تقبل الزيادة والنقصان»، إيساغوجي لفرفريوس الصوري، تقديم أحمد فؤاد الأهواني، نشرة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952، ص. 92.

[6]. ابن باجه، كتاب النفس، مصدر سابق، ص. 94.

[7]. يقول ابن باجّه: «والحدّ أبدا إنّما هو بحسب اللفظ المساوي للمعنى. والمعنى الذي نأخذ محمولا أو موضوعا إنّما نـخذه أبدا بحسب اللفظ المساوي له لا بحسب لفظ أعمّ منه أو أخصّ منه. فإنّه متى أخذ المعنى أو الحدّ بحسب لفظ أعمّ أو أخصّ من المعنى، وقع الغلط في فهم ذلك المعنى متى عبّر عنه ووقع الحدّ على غير ما وقع عليه الاسم الخاصّ بذلك المعنى»، تعاليق على كتاب إيساغوجي، مصدر سابق ص. 53.

أرسطو بهذه المنهجية تجاوز الآراء ما قبل السقراطية حول موضوع النفس، وهو في ذلك حريص على جردها، كما عارض ثنائية أستاذه أفلاطون: الجسد ≠ النفس.[1] الواقع أنّه اعترف لبعض هؤلاء الذين سبقوا سقراط بالفضل في تحديد العلل المادّية للنفس، لكنّه انتقدهم لعجزهم عن إدراك العلّة الصورية التي يستثمرها في تعريفه للنفس.[2] كذلك، أشاد بأستاذه أفلاطون لإدراكه العلّة الصورية للنفس، لكنّه رفض إهماله للعلّة المادّية في ادّعائه بإمكانية وجود نفس دون الجسد. لقد رفض أرسطو فصل النفس عن البدن، واعتبرها وثيقة الصلة في كلّ أحوالها بالجسد وبأحواله الحسية والعاطفية، فعرّفها بأنّها «كمال أوّل لجسم طبيعي ذي حياة بالقوّة».[3] فالنفس، إذن، هي كمال جسم ذي طبيعة خاصّة، لذلك لا يمكن أن توجد بغير جسم، وهي ليست بجسم، بل شيء متعلّق بالجسم. لهذا كانت النفس في جسم من طبيعة معيّنة؛ إنّها ضرب من الكمال، أي استكمال أوّل لجسم طبيعي مزوّد بأعضاء حيوية.[4]

والملاحظ أنّ أرسطو لا يصرّح باستعمال الأداة المنطقية في بحثه عن تعريف النفس، كما يفعل ذلك ابن باجّه، بل يجعلها ضمنية ضمرّة. لذا، ليس من المفاجئ أن نجد أرسطو يعرّف النفس مستعملا الحدّ عبر طريقة التركيب، معتبرا القول الدال على الحدّ ينبغي أن لا يصف ما هو قائم فقط، مثلما هو الحال في أغلب التحديدات، بل يلزم أيضا أن يشمل العلّة، فيسلّط عليها الضوء. الواقع أنّ الحدود يعبّر عنها عادة في صورة نتائج بسيطة، وهذا ما جعل أرسطو يعتبر مسألة تعريف النفس لا ينبغي أن تخرج عمّا ترسمه نظرية الحدّ، لكنّه لا يضطرّ إلى إيراد تفصيلات منطقية للمسألة.[5]

انفرد ابن باجّه في بحث تعريف النفس بالتركيز على الأداة المنطقية المناسبة لهذا الغرض، مشيرا كلّ مرّة إلى أهمية هذا المسلك. فقد شرع منذ البداية في تقديم ما يجب أن يطلب في تعريف النفس، متسائلا «هل نبدأ من النظر في الأجسام التي هي فيها، أو من اللواحق التي تنسب إلى الجسد التي هي فيه، كالصحة والمرض، أو من الأفعال التي تنسب إليها كالغضب والرضى. فإنّه إن لم يكن مفارقا أصلا، فكلّ الأفعال المنسوبة إليها، مشتركة لها

[1] - أرسطو، في النفس، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثانية، وكالة المطبوعات (الكويت)، نشرة دار القلم، بيروت، لبنان، 1980، ص ص. 15-16.
[2]- المصدر نفسه، ص. 29.
[3] - أرسطو، في النفس، م. س، ص. 31.
[4] - المصدر نفسه، ص. 34.
[5]. أرسطو، في النفس، مصدر سابق، ص. 32- 33.

وللجسد، إلاّ أنّ بعضها من أجلها وبها، وبعضها لها من أجل الجسد وبه».[1] لم يشأ بعد هذا الاستفهام إيراد مواقف الأقدمين كما فعل أرسطو في المقالة الأولى من كتاب النفس، بل عزّز توجّهه المنطقي باحتراز شديد حين البحث عن أيّة طريقة منطقية أنسب لتعريف النفس.[2]

اعتبر ابن باجّه هذا النوع من العلم بالشيء يتم عبر أنواع من النسب، أو بعلم ما هو الشيء بالبحث في ماهيته وكنهه؛ حيث يكون العلم في لواحق الشيء الذاتية أولا، والخاصّة به ثانيا، ثمّ علم لواحقه العامّة ثالثا. غير أنّ التعريف يفضي إلى طرق منطقية أخرى تستعمل إمّا لتصور المعاني أو للاستنباط والتصديق، منها طريقة الرسم والقسمة والتركيب، والدليل، الخ. يقول ابن باجّه: «ولمّا كانت الطرق المسلوكة في استخراج الحدّ، على ما تبيّن في أنالوطيقا الثانية، ثلاثة: طريق التقسيم، وطريق التركيب، والطريق المستعمل فيها البرهان، فأيّ الطرق يجب أن نسلك في وجود حدّ النفس؛ وطريق التقسيم لا يمكن فيها، إذ الجنس الذي رتّب فيه، ليس بمعروف، فإنّه لو كان ظاهرا بنفسه، لما وقع التنازع فيها، هل هي جسم أم لا. وأمّا الطريق المستعمل فيها البرهان، فذلك أيضا غير ممكن فيها. فإنّ التصوّرات التي تصوّر بها، ليست واحدة، وبعضها مركّب، ليس بعضها لبعض بالذات، ولا هي لازمة عن مقاييس، فيمكن أن ننظر أوثقها فنستعمله. وبالجملة، فليس فيها لدينا سبيل، نقدر بها على تقديم بعضها على بعض. وأيضا، فإنّنا متى تأمّلنا تلك التصوّرات، التي قسّمتها آراء القدماء من المتفلسفين، لم نجدها مناقضة ولا متلازمة. لكن، يظهر منها لمن تأمّلها، أنّ النفس، ممّا يقال باشتراك. فإن أمكن في تصوّر منها، أن يفصل ويطلب البرهان عليه، أن يكون، إنّما وجدنا، حدّا من حدود ما تقال عليه النفس؛ ولم نجد المعاني التي تقال عليها. فإنّ النفس، إن قيلت باشتراك، فإنّها تقال بالنوع المشكّك منه. فلم يبق إلاّ طريق التركيب».[3]

---

[1]. المصدر نفسه، ص ص. 97-98.

[2]. يظهر ذلك في قوله: «ولمّا كان الحدّ، على ما تبيّن في أنالوطيقا الثانية، لا يمكن أن يأتلف من جنس الشيء، كان أجزاؤه، مدلولا عليها بالأسماء المشتقة. إذ، لا يمكن أن يحمل أمر، على وجود شيء ما مدلولا عليه بالمثال الأوّل، غير الجنس؛ فكان هذا الحدّ، ينبئ عن وجود أمر في الموضوع لم يصرّح به، فكان منبّئا بنقصه. فلذلك، يجب أن نفحص أوّلا، عن الجنس الذي يجب أن يحمل عليها، وتوصف به؛ ليوجد به السبيل إلى التحديد. فإنّ الجنس، والفصل، كلّ واحد منهما، هو الحدّ بالقوّة، غير أنّ كلّ واحد منهما، بوجه غير الوجه الذي به الآخر، لأنّ الجنس، هو الفصل بالقوّة على أنّه يتصوّر به. فهو بالقوّة، بنحو شبيه بالقوّة التي تقال على المادّة، فهو بالقوّة شيء خارج به (...) ولمّا كانت، الطرق المسلوكة في استخراج الحدّ، على ما تبيّن في أنالوطيقا الثانية، ثلاثة. طريق التقسيم، وطريق التركيب، والطريق المستعمل فيها البرهان، فأيّ الطرق، يجب أن نسلك في وجود حدّ النفس؛ وطريق التقسيم لا يمكن فيها، إذ الجنس الذي رتّب فيه، ليس بمعروف، فإنّه لو كان ظاهرا بنفسه، لمّا وقع التنازع فيها، هل هي جسم أم لا. أمّا الطريق المستعمل فيها البرهان، فذلك أيضا غير ممكن فيها..»، ابن باجّه، كتاب النفس، المصدر نفسه، ص. 99.

[3]. ابن باجّه، كتاب النفس، مصدر سابق، ص ص. 99- 100.

هكذا، كان إبراز تمايز هذه الطرق المنطقية بالنسبة لتعريف النفس أمرا حاسما لدى ابن باجه الذي ينتقد الذين لا يدركون أهمية الطرق المنطقية في تأسيس تصوّر حقيقي بما يُبحث عنه فلسفيا.[1] لقد قَلَّبَ النظر في كلّ الطرق التي يحتمل أن توصل إلى بناء تعريف كلّي يستوفي المعايير المنطقية لحدّ النفس.[2] وفي خضم ذلك، أبرز أهمية حصول برهان هذا التعريف، مدركا أنّه إما أن تأتي الحدود نتيجة برهان أو مبدأ برهان أو تكون برهانا متغيرا بالوضع، في حين أنّ الحدود بالأدلة تفيد الحدّ بالعرض فقط لا بالذات.[3] لكنّه حسم الأمر، في نهاية المطاف، مؤكّدا على أنّ حدود النفس ليست حدودا معطاة، وإنّما هي مستنبطة.

لذلك فلا طريق التقسيم ولا الطريق المستعمل فيه البرهان ينفعان في حدّ النفس،[4] والسبب في ذلك يعود، بعد فحصه لهذا الموضوع، إلى أنّ طريق التقسيم غير متأتٍ في النفس مادام جنسها غير معروف، وكذلك طريق البرهان لا يفيد في حدّها لأنه لا يفضي إلى الوقوف على المعاني التي يقال لها نفس. وهكذا، يبقى طريق التركيب هو الأفيد في حدّ النفس لأنّه الطريق الذي « يستعمل فيها، لسبق العلم بوجوده. والنفس من الأمور الظاهرة الوجود وطلب تبيين وجودها، شبيه بطلب وجود الطبيعة »،[5] والنظر فيها يكون في أنفس كل حيوان وأما النبات ففيه موضع فحص.[6]

استعمل ابن باجّه في تحديده للنفس طريق التركيب، كما استعمل طريقة التقسيم في بحث الطبيعة في شرحه للسماع الطبيعي،[7] وذلك بيّن عندما جعل القسمة المنطقية سبيلا له في تحديد كيفيات الحركة، وجوانب أخرى متعلّقة بكيفيات الأجسام الطبيعية. والواقع أنّ اتباع هذه الطرق المنطقية في بحث الموضوعات الطبيعية (الحركة، تعريف النفس، إلخ) شكّل لديه استعمالا منهجيا للمنطق كأداة للكشف والفحص بغاية الوصول إلى اليقين في العلم. وفقا لهذا التصوّر، يلزم المرء التمييز بين اللفظ والمعنى، الاسم والحدّ، التصوّر المجمل والتصوّر المفصّل، إلخ؛ وذلك بغرض التحقّق والفهم الصحيح للشيء المدروس.

---

1. ابن باجّه، شرح السماع الطبيعي، مصدر سابق، ص. 18.
2. ابن باجّه، كتاب النفس، مصدر سابق، ص. 98.
3. ابن باجّه، تعاليق على كتاب البرهان للفارابي، ضمن المنطق عند الفارابي، الجزء الرابع، تحقيق ماجد فخري، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، لبنان، 2012، ص. 128.
4. المصدر نفسه، ص. 99.
5. المصدر نفسه، ص. 100.
6. م. ن، ص. ن.
7. يقول ابن باجّه: «الأشياء الطبيعية وجودها أولا بالطبيعة، فيجب أولا أن نعرف ما الطبيعة، فلما حدّها أرسطو، وجدها مبدأ حركة وسكون في الشيء..»، شرح السماع الطبيعي، تحقيق ماجد فخري، مصدر سابق ص. 24.

يظهر ممّا سبق أنّ ابن باجّه كان حريصا في أقواله حول قوى النفس على تطبيق معرفته الجيّدة بالمنطق. وقد انعكس ذلك على فحصه للموضوع السيكولوجي، حيث أورد، كعادته، في عدّة مواضع الأداة المنطقية التي من شأنها تقديم التسويغ المنهجي والعلمي الدقيق لتصوّراته للنفس. وهكذا، يمكن تقريب هذه المسألة عبر الجدول الآتي:[1]

الأقوال من كتاب النفس	الأداة المنطقية	غرض استعمالها
- وعلم ما الشيء إما غير تام.. وإما تام، وذلك أن يعلم بما دلّ حدّه.. (ص 94)	الحد	التعريف
- الحدّ يقال له بتقديم وتأخير.. (ص 95)	الحدّ	التعريف
- والحدّ الذي يقال بتقديم.. منها ما يولّف من الاسباب البعيدة، ومنها ما يؤلف من القريبة، وهو أخلق بأن يكون حدا. (ص 95)	الحدّ	التعريف
- ولمّا كان الحدّ على ما قيل في أنالوطيقا الثانية لا يمكن أن يأتلف حتى يوجد الجنس الذي يوصف به، فإنّه، متى وضعنا حدّا لم يأتلف من جنس الشيء، كان أجزاؤه، مدلولا عليها بالأسماء المشاقة. (ص98)	الحدّ، الجنس	التعريف
- فكان هذا الحدّ ينبئ عن وجود أمر في الموضوع لم يصرح به.. (ص 98)	الحدّ	التعريف
- فإنّ الجنس والفصل، كلّ واحد منهما، هو الحدّ بالقوّة، غير أنّ كلّ واحد منهما، بوجه غير الوجه الذي به الآخر.. (ص 98)	الجنس، الفصل، الحدّ	التعريف
- ولما كانت الطرق المسلوكة في استخراج الحدّ على ما تبيّن في أنالوطيقا الثانية، ثلاثة: طريق التقسيم، وطريق التركيب، والطريق المستعمل فيها البرهان... (ص99)	الحدّ، التقسيم، التركيب، البرهان	التعريف
- فأيّ الطرق يجب أن نسلك في وجود حدّ النفس.. (ص99)	الحدّ	تعريف النفس
- لا يمكن لأن يطابق بالحدّ جميع ما يقال عليه النفس، بنحو واحد.. ولذلك لا يمكن أن تستعمل فيها الطريقة البرهانية (ص103)	الحدّ / البرهان	تعريف النفس
- فأمّا إذا أخذا من حيث الجنس نتيجة برهان، فالفصل مبدأ برهان، أو يجريان مجراهما. (ص 99)	البرهان	تعريف النفس
- وطريق التقسيم لا يمكن فيها إذ الجنس الذي رتب فيها غير معروف.. (ص 99)	التقسيم، الجنس	تعريف النفس
- وأمّا الطريق المستعمل فيها البرهان فذلك أيضا غير ممكن فيها.. - فلم يبقى إلاّ طريق التركيب.. (ص99-100)	البرهان / التركيب	تعريف النفس
- والفعل ينقسم إلى المقولات العشر.. (ص106)	المقولات	تعريف النفس
- بعد ذلك أنواع الكيف، والأين، إلى سائر ما للجسم من المقولات	المقولات	كيفيات الاحساس

[1]. ابن باجه، كتاب النفسه، مصدر سابق. ثم القول في القوة الناطقة، تحقيق جماعي.

العشر (ص140)		
- والإضافة، من طريق ما هي إضافة، فلا تنقسم بانقسام الجسم.. (ص171)	مقولة الإضافة	كيفيات حاسة البصر
- وقد تلخص ذلك في الثانية من كتاب الحس. وبرهن السبب فيه.. (ص200)	البرهنة	الاستدلال
- وذلك نحو من أنحاء الرياضة الجدلية (ص222 من القوة الناطقة)	الجدل	فحص آراء القدامى
- وقد تلخّص في باري أرمينياس ما القول الجازم، وأنّه مركّب من محمول وموضوع (ص223)	القول الجازم	العلاقة الحملية في القضية المنطقية
- القضايا المؤلفة، هي ضرورة، إمّا جزئية أو كلية. والمهملة فليس ذلك لها بحسب الوجود (ص224)	القضايا المنطقية	كيف تتألف منطقيا وأنواعها
- فأمّا القضايا المؤلّفة من كليين تأليفا وجوديا، فتلك فيها أحد الأزمنة الثلاثة. وهي مؤلّفة من المحمولات الممكنة في موادها. (ص 226)	القضايا الوجودية	شكل تأليفها
-وإذا تأمّلت العلوم النظرية كلّها، وجدتها إنّما تفحص لأجل الحدّ. (ص226)	الحدّ	أهمية الحدّ في العلوم النظرية
- وهذا كلّه بيّن لمن زاول صناعة المنطق. ومن هنا، نتبيّن السبب لم كان العلم النظري إنّما يستعمل أولا، وبالذات، القضايا الكلية الضرورية الموجبة، ويستعمل ثانيا، أو بالعرض، السوالب والجزئيات وممكنات الأكثر. (ص 227)	القضايا الكلية الضرورية الموجبة	أهمية هذه القضايا الكلية الضرورية الموجبة للعلم النظري
- فإنّا نقول في الكليات إذا كانت موضوعة، أنّها المحمولات، لكن بتوسّط المشار إليه. (ص230)	الكليات	تصبح محمولات بتوسّط عندما تكون موضوعات
- وأيضا، فإنّ اليقين البرهاني، وبالجملة التصديق غير الأوّل، إنّما يكون بقياس. وأكمل المقاييس، فهو الضرب الأوّل من الشكل الأوّل.. (ص 232)	البرهان	الرهان يتم بالتصديق عن قياس، وأكملها الضرب الأول من الشكل الأول، وهو الذي يفيد العلم

تُظهر هذه الأقوال المنطقية المتضمّنة في كتاب النفس، سيادة نفس التوجّه الذي كشفنا عنه في سياق الحديث عن كتاب شرح السماع الطبيعي. يتعلّق الأمر بطغيان بيّن للأسباب التعريفية، كما توضّح ذلك في تقليبه للنظر في طرق التعريف الممكنة للنفس، مهتديا إلى طريقة التركيب في حدّ النفس. والملاحظ أيضا، أنّ التصريح بالأداة المنطقية كان كثيفا في بداية كتاب النفس، وذلك قبل أن يشرع في الخوض في قوى النفس (القوة الغاذية، القوة الحساسة، الحس المشترك، التخيّل)، حيث خفَتَ ذلك لصالح الاكتفاء بالمقولات التي استعملها في عرض كيفيات وخصائص تلك الملكات. لكن، عند وصوله إلى القول في القوّة

الناطقة، عادت حدّة استعمال الأداة المنطقية من جديد، خاصّة ما يتعلّق منها بتركيب وتأليف القضايا وطرق الحمل المنطقية. فما دلالة ذلك؟

يتلخّص مضمون هذا الأمر في أنّ ابن باجّه، وهو يبحث الموضوع الطبيعي (سواء في السماع الطبيعي، أو في كتاب النفس)، إنّما يورد أدواته المنطقية التي يستوضح بها طريقة في بحثه للعلم الطبيعي، دون أن يغفل ابراز قيمة وحدود هذه الأدوات. لذلك، نجده لا يتوانى عن تقرير أقواله الطبيعية وفقا لكيفية استعمال هذه الأدوات المنطقية، مع الحرص على التزام حدودها، فيضيف لاستدلالاته المضمرة عبارات منطقية صريحة كما هو مبيّن في الجدول السابق. والبيّن من هذه المسألة أنّ منهج ابن باجّه في البحث الطبيعي ظلّ محكوما بهاجس منطقي بيّن، حيث اعتمد الأسباب التعريفية التي تتيحها نظرية التعريف من خلال أداتي الحدّ والبرهان، وكذا باقي الطرق المنطقية الأخرى التي يقتضيها التحديد المنطقي. في مقابل هذه المنهجية المنطقية، انتقد ابن باجّه الآراء التي تزعم الخوض في العلم الطبيعي دون معرفة كافية بالطرق المنطقية الضرورية للبحث والاكتشاف النظري. فما هي أهم مؤاخذاته وانتقاداته للذين قلّت معرفتهم بالمنطق؟

3. نقد ابن باجه للآخرين من جهة قصور معرفتهم بطرق المنطق

لا يتوانى ابن باجّه عن نقد الآراء المختلفة التي لا تحتكم لمعايير المنطق المعروفة، فكان حازما في رفض الأقاويل التي لا تعطي اليقين في المعرفة. لقد اعتقد بأنّ فساد رأي، أو قول ما، لا يأتي فقط من انعدام القدرة على التفكير لأنّ الناس لهم ذلك بالطبيعة، ولكن يكمن في جهلهم بالطرق المنطقية التي شأنها أن تساعدهم على التفكير السليم. لذا، من ليس له إدراك منطقي سديد بكيفية استعمال هذه الطرق، يكون غير قادر على التمييز بين التصوّرات، وذلك لأنّ « أكثر الناس قدرة على التصوّر المجمل هم من أقاموا ألفاظ الحدّ مقام الاسم».[1] إنّ هذا الخلط هو ما جعل ابن باجّه ينبه على أنّ الذين لا يعرفون المسالك المنطقية الصحيحة في التصور والتحديد، هم أكثر الناس وقوعا في الغلط.

وفقا لهذا المنظور، فإنّ الباحث في الفلسفة يحتاج في معرفة الموجودات إلى جودة التمييز كي يدرك المعاني الكلية، والتصديق بها وفقا لمبادئ القياس اليقيني. والمعاني الكلية

---

[1]. ابن باجّه، تعاليق على البرهان، ضمن المنطق عند الفارابي، الجزء الرابع، تحقيق ماجد فخري، طبعة 4، دار المشرق، بيروت، ص. 134.

المقصودة لدى ابن باجه، هي تلك التي تفيد إدراك ماهيات الأشياء، ومعرفتها معرفة منطقية يقينية. فالقوة القياسية بما هي عملية تجريد ذهني، تدرك هذه المعاني المجرّدة من الهيولى وتركّب بعضها في بعض، فتحكم ببعضها على البعض الآخر. لذلك، تحتل الصناعة القياسية مكانة مركزية في إنتاج القضايا السليمة منطقيا.[1] فالموجودات والمعقولات الطبيعية والتعاليمية كلّها معنية بحسن استعمال هذه الطرق، لأنّ الآلة المنطقية تعطي القوانين المسنونة التي توصّل إلى إدراك اليقين في « هذه الموجودات والصنائع التي تشتمل عليها الفلسفة تسمى بالبرهان ».[2]

تجد الطرق المنطقية مبادئ استعمالها في هذه القوانين المنطقية باعتبارها أدوات استدلالية تعريفية تُقوّم الجزء النطقي من النفس،[3] فتردّه نحو اليقين لتبصر به الأشياء على النحو الصائب.[4] إنّنا نصل بالاستدلالات السليمة إلى استنتاج واستكشاف أسباب الأمور والأشياء عن طريق الربط بين العلل والمعلولات، واستكشاف مختلف العلاقات القائمة بينها. من هنا، كان ضروريا التأكيد على أنّه لا تكفي معرفة المعاني اللغوية التي في الألفاظ، عبر تواطؤ أفراد الجماعة في شكل معيّن من الاستعمال النحوي أو المجازي البلاغي، كما عند علماء اللغة وأهل الصنائع البيانية؛ وإنّما يلزم، مقابل ذلك، للذي يريد أن يعرف حقيقة الأمور أن يستوفي علمه بها بالطرق المنطقية التي تقرّرت مبادئها في الصناعة المنطقية.

في سياق حديثه عن العلم النظري، أكّد ابن باجّه أنّ مسائل وموضوعات العلم الطبيعي، مثلا، لا يمكن أن تقارب بغير ما توجبه الصناعة المنطقية.[5] ونجد ذلك في تصريحه في مقدّمة كتاب الحيوان، حيث قال: «وهذه الحكمة [يقصد الحكمة الطبيعية] ممّا وقع فيها الاختلاف بين أهلها. والناظر في كلّ علم كيف كان، فله حالان، كما يقول أرسطو : حال بها

---

[1]. Lukasiewicz (J), *La syllogistique d'Aristote*, op, cit, p. 92.

[2]. ابن باجّه، تعاليق على كتاب ايساغوجي، مصدر سابق، ص. 28.

[3]. Ibn Bājja, Fī al-ghāyat al-insāyyat, réalisation par Joaquin Lomba Fuentes, in la *philosophie Andalouse*: *Auteurs et œuvres*, sous la direction de Dominique Urvoy, Fondation du Roi Qbdul-Aziz Al Saoud, Casablanca, 2006, 62 -63.

[4] . يشير جورج زيناتي إلى هذه المسألة لدى ابن باجّه، معتبرا حديثه عن الشوق الطبيعي الذي يحصل يوميا مع الإنسان ذا بعد منطقي، حيث عندما يحصل الشوق الذي ليس بعده شوق آخر، فإنّ سلسلة الرغبات تتوقف، زيناتي، فلسفة ابن باجّه وأثرها، الطبعة الأولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بقطر، بيروت، 2019، ص. 51.

[5]. يقول ابن باجه: «هذا العلم يجب أن يكون معدودا في الغايات لا في التوطِئات. فكيف يجب أن يكون أمر مبادئه ومسائله؟ وفي هذا فحص كثير وعويص شديد. إلاّ أنّه يتبيّن بآخره أنّ هذا العلم يجب ضرورة أن يستخدم جميع القوى المستفادة قبل بأنحاء التعاليم وبالمنطق، وإنّما يستخدمها فيما يجانسها. فلذلك يجب أن تكون فيه أمور لا يحكم الحسّ عليها أصلا»، كتاب الحيوان، مصدر سابق، ص. 69.

يناظر ويخاطب كلّ من قال في ذلك العلم شيئا ... كما يفعل الخطابيون ... والحال الأخرى أن ننظر في الأمر ونعطيه حقّه من التحديد والتخليص، بقدر ما في طباع ذلك الأمر، أو قدر ما في طبيعة الناظر في ذلك الأمر أو يعطي قدر ما ظهر له من طبيعة ذلك الأمر، بعد أن يعرف قدر ما ظهر له، وما فاته، كما نجد أرسطو يصنعه في كثير من هذا العلم ... فعند ذلك يكون في ذلك العلم إمّا على أفضل أحواله على الإطلاق، أو على أفضل أحواله بحسب الطاقة ».[1]

يُظهر هذا القول أنّ الجهل بالطرق المنطقية يجعل النظر في موضوعات العلم الطبيعي ضربا من التخبّط. وهذا ما انعكس سلبا على آراء الذين تفلسفوا في أمور الطبيعة، فانتقد ابن باجّه بعضا منهم نتيجة جهلهم بالطرق المنطقية الضرورية في النظر الطبيعي.[2] شكّلت قلة خبرة هؤلاء النظار بالطرق المنطقية مناسبة لهجومه على من يريد الخوض في مسائل الفلسفة دون أن يعلم كيف يسلك فيها نظره وفقا لهذه الطرق، مشنّعا عليهم ذلك لما يحصل عنه من خلط ناجم عن جهل بالصناعة المنطقية.[3] ولقد جعل ابن باجّه المعرفة بقواعد المنطق معيارا للبحث الفلسفي، فقوّم في ضوئها طرائق النظر في العلم النظري، جاعلا الأدوات المنطقية التي على رأسها التحديد والتعريف والتقسيم والقياس طرقا صناعية لا غنى عنها للبحث والكشف في العديد من قضايا العلوم النظرية. وشدّد على حسن استعمالها بما من شأنه أن يميّز القول البرهاني عن الأقاويل الخطابية والتخيلية المتاحة. وبسبب ذلك، انفصل ابن باجّه عن آراء الذين تبيّن جهلهم بالمنطق، بل هاجمهم في طرقهم الفاسدة المفضية إلى الاضطراب.[4]

---

1. المصدر نفسه، ص. 71.
2. يقول في ذلك: «كان الأقدمون ممن تفلسف في الطبيعة قد اختلفت بهم مسالكهم، حتى قالوا بآراء مخالفة لما يشاهد، وذلك لقلة خبرهم بالطرق المنطقية»، ابن باجّه، شرح السماع الطبيعي، م. س، ص. 17.
3. يشير ابن باجّه إلى هذا الأمر أيضا في قوله: «ولمّا كان السبب من جهة المادة هو الذي أعطى أبدا الطبيعيون، وكانت لهم في المادّة آراء غير صادقة، شرع [أرسطو] في المقالة الأولى [من السماع الطبيعي] فبحث عن أمر المادّة، وناقض تلك الأقاويل التي كان الطبيعيون قبلنا يتعاطونها، ثمّ ذكر في آخر المقالة الطريقة البرهانية التي بها تبيّن وجود المادة..»، ابن باجّه، شرح السماع الطبيعي، مصدر سابق، ص. 24.
4. يقول ابن باجّه في ذلك: «ولمّا كانت تلك الآراء [يقصد آراء الطبيعيين القدامى] قد سقطت في زماننا، حتى لا تذكر إلاّ من جهة أنّها في كتابه [يقصد كتاب أرسطو في الطبيعة]، وكان ما يوجد منها اليوم من آراء المتكلّمين من أهل هذا الزمان، فليس يعتد بها، لأنّ هؤلاء القوم لم يقصدوا النظر في الطباع حتى أنّ منهم من يبطل وجودها، بل إنّما عرض لهم في معارضة خصومهم أن تكلّموا في شيء يسير منها، كقول من يقول بالجزء الذي لا يتجزّأ، غير أنّ نظرهم في ذلك لا لأجل أن يعطوا أسباب هذه الأمور الطبيعية، بل من أجل ما عثروا عليه في مناقضة بعضهم بعضا، رأينا أن نطرح هذا الجزء من النظر ونقصد قصد البرهان»، شرح لسماع الطبيعي، م. س، ص. 18

تَبْرُزُ في ضوء هذا النقد أهمية اتباع الطرق المنطقية في التحديد والتعريف بالموضوعات الفلسفية، سواء في موضوعة النفس أو في دراسة الحركة والأجسام الطبيعية، إلخ. الأمر ذاته ينطبق على دراسة الأشياء الإرادية التي في العلم المدني، حيث يقع الغلط في تقدير الفضيلة في الأمور الإرادية نتيجة عدم اتباع الطرق المنطقية في تقدير الصدق والكذب فيها، ممّا ينجم عنه جهل الناس بالسعادة الحقّة باتباعهم علوما «مُغَلِّطة لا يعتقدون في شيء منها أو في أكثرها ما فيها أحد المتناقضين، فيقع إنسان بالطبع أو بتعلمه من غيره على صادق المتناقضين ».[1] والحال أنّ إدراك الصواب في الآراء المدنية يتم عبر معرفة جيّدة بالصناعة المنطقية، حيث الطرق المنطقية مسنودة بقواعدها وأصول استعمالها الحقّ. ويبقى الإنسان النابت هو الوحيد الذي يحقّق هذا الشرط النظري في المدن الجاهلة دون غيره؛ لهذا السبب اعتبر ابن باجّه أنّ من وقع على رأي صادق لا يوجد في تلك المدينة، فهو من النوابت،[2] والغايات التي له هي التي تلخصت في العلم المدني. كان هذا هو الفيلسوف الذي يجد نفسه في المدينة الجاهلة بآرائه الصائبة متوحدا بعلمه، وفيه يقول ابن باجّه: «فإنّ من أفعاله فيها ما يليق بالمتوحد فيكون إحدى هذه. وأما أن يكون في المدينة الفاضلة، فقد تلخص أمر المدينة جملة في العلم المدني. والروية والبحث والاستدلال، وبالجملة فالفكرة، تستعمل في نيل كل واحد منها ».[3]

يعني هذا القول أنّ تعزيز الآراء في الاجتماع المدني لا يتحقق إلاّ بجودة التمييز في العلم المدني، ومعرفة حقيقية بطرق الاستدلال والبحث المنطقية. هكذا، لم يترك ابن باجّه الفرصة لأصحاب الأقاويل الجدلية والخطابية وذوي الحس المشترك في منظومته الفلسفي، لأنّه جعل معايير النظر كلّها مرتبطة بمعرفة الطرق المنطقية التي تقرّرت في الأورغانون.[4] ويكشف حديث ابن باجّه عن الطرق المنطقية أمران هامّان، هما: الأوّل يخصّ الدور المنهجي الاستدلالي البنائي الذي تلعبه الأداة المنطقية في بناء التصورات وتحديد التعاريف وتمييز الصواب من الخطأ؛ والثاني يتعلّق ببعدها النقدي، حيث يهاجم التصوّرات المناقضة التي لا تحترم مقتضيات

1. ابن باجّه، تدبير المتوحّد، ضمن رسائل إلهية لأبن باجه، تحقيق ماجد فخري، تحقيق ماجد فخري، الطبعة الأولى، دار النهار النشر، بيروت – لبنان، سنة 1968، ص. 42.
2. المصدر نفسه، ص. 42.
3. المصدر نفسه، ص. 75.
4. ابن باجّه، تعاليق على كتاب ايساغوجي، ضمن تعاليق ابن باجّه على منطق الفارابي، تحقيق ماجد فخري، مصدر سابق، ص 28 و ص 29.

الفحص المنطقي الضروري في البحث الفلسفي. في هذا الإطار، يقدّم كتاب[1] السماع الطبيعي الأقوال التي يهاجم من خلالها ابن باجّه المخالفين للنهج الأرسطي في العلم الطبيعي، نحصي بعضا منها في هذا الجدول:

"طعن جالينوس فيها بين به أرسطو أن الحركة داخلة في ماهية الزمان. وذلك أنه قال إنا إن لم نتوهم حركة، لم يكن زمان. وظن جالينوس انه إنما يسيره بالتوهم، على مثال ما إذا توهمت زيدا....فغلط جالينوس في ما ظنه على أرسطو، أنه جعل الوجود تابعا للتوهم، وهذا من المواضيع التي غايتها الإقناع، وكيف ظن عليه أنه أخذه برهانا؟"	شرح السماع الطبيعي، ماجد فخري؛ ص.49
"فأما الاقاويل التي في بعضها استعمال قوة علمية فكأنها قد قال بها من تقدم ارسطو .... فلم نجد لمن كان بعد ارسطو قولا يختص نقضه بنظر صناعي لان جالينوس يعتصب المطلوب نفسه ويضعه وقد ناقضه اسكندر وثامسطيوس بأكثر من الكفاية واذا تأملنا اقاويله لم نجد فيها قولا مقنعا ايسر اقناع فضلا عما سواه من مراتب التصديق."	بول لتينك، السماع الطبيعي؛ ص.8
"كان الأقدمون ممن تفلسف في الطبيعة قد اختلفت بهم مسالكهم، حتى قالوا بآراء مخالفة لما يشاهد، وذلك لقلة خُبَرِهم بالطرق المنطقية.."	السماع الطبيعي، تحقيق جمال راشق، محمد أبو حفص، ص 111
"وبالجملة، فالظاهر من أمر يوحنى العسقلاني (أنه) يجيز انطباق ثلاثة أبعاد وهي الأجسام التعاليمية (لأنه) لم يفهم كيف يكون الانطباق، وأنه لا ينطبق إلا ما لا ينقسم من جهة ما لا ينقسم."	المصدر نفسه، ص 167
"فأما يوحنى صاحبي، فإنه لا يقول بوجود الخلاء، و(الظاهرة) من أمر يوحنى أنه لم يكن من المرتاضين بالعلوم البرهانية أصلا، فإنه يضع شنيعا ما هو حق في نفسه ولازم ضرورة."	نفسه ، ص 168 – 169
"وإذا تأمل ما قاله يوحنى العسقلاني وجدت محالات وأشياء شنيعة تلزمه... وهذا هو الذي قاد يوحنى إلى تشنيع ما شنع، لأن المقدمة التي استعملها شعرية، فذلك كان في نفسه يقين يشعر به وظن لا يشعر به فيما كان عنده من اليقين قوى في/المناقضة.."	نفسه ، ص 171-172
فقد استعمل فائق الرأي عوض المقدمة اليقينية. (ولك) رأي أن قد ناقص برأي نفسه. فأما سائر ما طول به القول في المكان، فالوقوف على غلطه لا يبعد على من كان له أدنى بصر بصناعة المنطق."	نفسه ، ص 171-172

[1]. ابن باجّه، السماع الطبيعي، تحقيق ودراسة: جمال راشق ومحمد أبو حفص، الطبعة الأولى، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب، سنة، 2019، ص ص. 15-72.

وأما أقاويل يوحنى فأدفعها رتبة ما شارك فيه جالينوس، إما أن تكون بأعيانها أو تكون هي تلك بالقوة، وسائر ما يقول به بين السقوط بنفسه عند من شد أشياء من صناعة المنطق، على أن يوحنى لا يرى الخلاء، وأما جالينوس فقد نجده يضطرب في ذلك اضطرابا بينا، فتارة يبطله وتارة يلزمه."	نفسه، ص 175
"وبين الشعور بالزمان وبين (تصور) الزمان وتوهمه فرق عظيم، لكن هذا على ما قلناه هو حال جالينوس مع أرسطو فيما يناقضه به. فإنه لم يفرق في هذا القول بين الأقاويل المرشدة إلى الشيء، وهي التي أتى بها أرسطو ليوطئ الذهن لقبول الأمر، وبين الأقاويل التي أتى بها ليلزم إن الأمر كذلك.	نفسه، ص 183
"وهذا القول قد يشكك فيه عادة المتقدمون، حتى أن اسكندر يفصح فيه أنه مكان محير. وراموا نصرة هذا القول بأقاويل، لما نصروه بها، رأوا أنهم مستلزمون القول. والذي صرفوا إليه تشككهم هو أنه حكم بإطلاق على المتغير، والمتغير قد يكون قليلا قليلا وقد يكون دفعة. وقد سلم ذلك هو في الأولى."	نفسه، ص 284
"ولا نحتاج إلى نصرة هذا القول فيمتن على أرسطو بالنصرة له، كما فعله ثامسطيوس، ولا هو موضع حيرة كمال يقول ذلك اسكندر. والعجب منه إذ كان أحسن القوم كلهم نظرا، بل قد تبين أن أرسطو لم يذهب عليه الأمر ولا تركه لبيانه، فيكون قد حكم حكما كليا وأتى عليه ببرهان يلزم عنه الحكم جزئيا، فيكون ذلك غلطا أو مغالطة."	نفسه، ص 293 - 294
"وثامسطيوس حذف منها كل ما في أولها، لأنه رأى أن تلك المعاني قد تبينت في المقالة الثامنة بالبراهين الخاصة بها، حتى بلغ اختلاف الآراء فيها إلى أن ألف جالينوس مقالته المشهورة في قلب أقاويل أرسطو المكتوبة فيها."	نفسه، ص 305
"ولما كان السبب من جهة المادة هو الذي أعطى أبدا الطبيعيون، وكانت لهم في المادة آراء غير صادقة. شرع في المقالة الأولى فبحث في أمر المادة وناقض تلك الأقاويل التي كان الطبيعيون قبله يتعاطونها، ثم ذكر في آخر المقالة الطريقة البرهانية التي بها يتبين وجود المادة."	نفسه، ص 521-522

تكشف هذه الأقاويل الموجودة في كتاب شرح السماع الطبيعي عن النقد الصريح الذي يَتخذ في بعض الأحيان طابعا هجوميا على الذين يخوضون في مسائل العلم الطبيعي دون دراية منطقية بطرق البحث فيه. كما تؤكّد هذه الأقوال أهمية الفحص المنطقي الذي نتوصل باستخدامه إلى استكشاف أسباب الأشياء التي نبحثها. لذلك، فإنّ الجهل بالطرق المنطقية هو ما يفضي لدى الكثيرين إلى الوقوع في الأخطاء سواء في العلم أو الفلسفة، وهذا ما وقع فيه النظار القدامى حين خاضوا في مسائل العلم الطبيعي، فأتوا الأغلاط فيه.

إنّ الآراء في العلوم النظرية لا تكتسي قيمة معرفية حقيقية ما لم تكن مقرّرة وفقا للطرق المنطقية المعتبرة التي تسدّد الفكر وتقوده إلى الصواب، ومن هنا تعود أخطاء نُظار الحكمة الطبيعية قبل أرسطو إلى جهلهم بهذه الطرق المنطقية. لذلك، كان المنطق أساس النقد المنهجي الذي وجهه ابن باجه للمخالفين. واعتباراً لهذا، عاب عليهم جهلهم بطرق التخليص والتحديد المنطقية. إذن، فالصلاحية الإبيستيمولوجية للآراء في العلوم النظرية والفلسفة معيارها منطقي صرف.

يظهر من كلّ هذه الاعتبارات أنّ الأداة المنطقية تعطي مبادئ التفكير الصحيح في العلوم النظرية، وهي التي يُتَقوّم بها الجزء الناطق من النفس، ويحصل بها اليقين التام من أنحاء التعليم والتعلّم، وتبصر بها الأشياء على نحو صائب وسليم. وتأسيسا على ذلك، نقول إنّ المنطق، وفقا لابن باجّه، هو أداة منهجية للفحص عن موضوعات العلوم النظرية والتدليل عليها، واستكشاف أسباب الأمور والأشياء عن طريق الربط بين العلل والمعلولات، وبين التصوّرات واستدلالاتها. من هنا، كان ضروريا تأكيد أنّه لا تكفي معرفة المعاني اللغوية التي في الألفاظ،[1] عبر تواطؤ أفراد الجماعة اللسانية في شكل معيّن من الاستعمال النحوي أو المجازي البلاغي، بل يلزم استيفاء المعرفة بكيفية استخدام الأدوات المنطقية كما تقرّرت مبادئهما في الصناعة اليقينية. يريد ابن باجه استعمال الطرق المنطقية كي ينفصل النظر العلمي الفلسفي عن الآراء المتداولة، التي تعتمد في التمثيل والخطابة والشعر. لذلك وجدناه يؤكّد أهمية المنطق في النظر الفلسفي، فيهاجم كلّ رأي لا يحترم قواعد التفكير السليم التي تقرّرت في كتب المنطق.

خاتمة

رأينا في استعمال ابن باجّه للمنطق كيف حرص على أن تكون الآراء في العلم النظري موافقة لطرق الفحص والاستدلال المنطقي. وتثبتنا من أنّ هذه المسألة تؤكّدها نصوصه في العلم الطبيعي خاصّة، حيث تكشف أقواله في «شرح السماع الطبيعي» أنّ خوضه في العلم

[1]. يقول ابن باجّه بهذا الخصوص: «وأيضا إذا أخذت المعاني من جهة دلالات الألفاظ، صارت المعاني أكمل اشتراكا للصنايع، فيأخذها البرهان وصناعة الشعر وما بينهما من الصنايع بالجهة التي تليق. وبذلك، صار غرضه عامّا للصنايع الخمس: فيأخذ اللفظ صاحب علم البرهان بحسب المعنى على التحقيق وما يعطيه الحدّ، فيجعل اللفظ بحسب الحدّ..»، تعاليق ابن باجّه على كتاب العبارة للفارابي، تحقيق جماعي بإشراف من أحمد العلمي حمدان، دفاتر مجموعة البحث في الفلسفة الإسلامية، العدد السابع، منشورات مركز الدراسات الرشدية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، السنة الجامعية 2014 – 2015، ص. 22.

الطبيعي قد تمّ بخلفية منطقية صريحة، بتوظيف الأداة المنطقية في كلّ مقالات هذا الكتاب. وقد سجّلنا، في سياق إحصاء هذه الأقوال، سيادة نزعة برهانية، شملت بالخصوص دراسة كيفيات الحركة. وممّا تبيّن، أيضا، أنّ الطرق المنطقية المقرّرة في الأورغانون شكلّت أدوات منهجية لبحث وتعريف الموضوعات الطبيعية (الجسم الطبيعي، المادة، الحركة، النفس، إلخ). وقد شكّل كتاب النفس مناسبة لإظهار كيفية استعمال هذه الطرق، خاصّة عند خوضه في مسألة تعريف النفس.

وهكذا، فإنّ اشتغال ابن باجّه بالفلسفة لم يكن مفصولا عن الهمّ المنطقي، وهذا ما عكسه استثماره المكثّف للأداة المنطقية حين خوضه في مسائل العلم الطبيعي. على أنّه قد اتضح لنا أنّ هاجس استخدام الطرق المنطقية كان سائدا في التنظير والتأسيس لآرائه الفلسفية في الطبيعيات، بيد أنّه لم يشغل نفسه البتّة بالتنظير للمنطق في حدّ ذاته. ومن هذه الزاوية، رأينا كيف وظّف الأداة المنطقية معيارا للنقد والتقويم والهجوم على المخالفين، حيث انتقد الآراء التي لا تنضبط في مسالكها للقواعد المنطقية المقرّرة في الأورغانون. واتضح لنا في سياق ذلك، أنّ ابن باجّه لا يستعمل في مناقشته لتلك الآراء طريقة الجدل، كما يفعل أرسطو، وإنّما يوجز نقده لها، ويحكم عليها بكون أصحابها يجهلون طرق الفحص المنطقي. ويبدو من هذا كلّه أنّ استعمال المنطق لعب دورا نقديا لدى هذا الفيلسوف، إضافة إلى وظيفته البنائية الاستكشافية.

إذن، نستطيع القول إنّ تميز ابن باجّه بمنهجية منطقية صارمة، إنّما كان نتيجة وعيه التام بأنّ المنطق بوصفه أداة للنظر والفحص قد اكتمل مع المعلّميْن السابقين: أرسطو والفارابي. لذا لم يبق، بالنسبة إليه، غير الترييض بالأداة المنطقية، ومن ثمّ استعمالها منهجيا، للفحص، والتحليل، والاستكشاف، سواء في العلم أو الفلسفة. ومن هذا المنطلق، يكون فيلسوفنا قد أدرك تحقيقا أنّ الاشتغال بالتأليف في المنطقيات قد لا يُضيف جديداً أو شيئا ذا أهمية إلى ما هو موجود أصلاً في الأورغانون؛ وربّما لهذا السبب ذاته، اكتفى بالتعاليق على بعض أجزاء المنطق كما شرحها الفارابي، دونما حاجة لتأليف كتب منطقية خالصة على شاكلة السابقين.

البيبليوغرافيا

1. ابن باجّه، إرتياض في كتاب التحليل، تحقيق محمد الوزاد، عبد العزيز لعمول، جمال راشق، محمد مساعد، دفاتر مجموعة البحث في الفلسفة الإسلامية، العدد 4، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الرشدية، منشورات كلية الآداب ظهر المهراز بفاس، 2006.

2. ابن باجّه، التعاليق المنطقية؛ مراجعة وتحقيق محمد ألوزاد، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1997

3. ابن باجّه، الرسالة في المتحرك، تحقيق وترجمة يسار عيدنلي، بورسا، تركيا، 2000.

4. ابن باجّه، السماع الطبيعي، تحقيق ودراسة جمال راشق ومحمد أبو حفص، الطبعة الأولى، دار النشر آفاق، مراكش، المغرب، 2020.

5. ابن باجّه، القول في القوة الناطقة، تحقيق جماعي إشراف محمد الوزاد ومارون عواد، ضمن دفاتر مجموعة البحث في الفلسفة الإسلامية، منشورات كلية الآداب ظهر المهراز، نشرة مركز الدراسات الرشدية، العدد 2، مطبعة أنفو برانت، 1999.

6. ابن باجه، تدبير المتوحّد، تحقيق معن زيادة، دار الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1978

7. ابن باجه، تدبير المتوحد، ضمن رسائل ابن باجه الإلهية، تحقيق ماجد فخري، الطبعة الأولى، دار النهار النشر، بيروت – لبنان، 1968.

8. ابن باجه، تعاليق ابن باجّه على منطق الفارابي؛ تحقيق ماجد فخري، دار المشرق، الطبعة الأولى، بيروت – لبنان، 1994.

9. ابن باجّه، تعاليق على كتاب العبارة للفارابي، تحقيق عبد العزيز لعمول ومحمد قشيقش، دفاتر مجموعة البحث في الفلسفة الإسلامية، العدد 7، مركز الدراسات الرشدية، جامعة محمد بن عبد الله، فاس، 2015.

10. ابن باجه، تعليق على كتاب المقولات لأبي نصر الفارابي؛ تحقيق محمد ألوزاد، نشرة مركز الدراسات الرشدية بفاس، دفاتر مجموعة البحث في الفلسفة الإسلامية، العدد3، الطبعة الأولى، مطبعة الافاق، فاس – المغرب، 2002.

11. ابن باجّه، رسائل ابن باجّه الالهية؛ تحقيق وتقديم ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1968.

12. ابن باجه، رسائل فلسفية لأبي بكر ابن باجه، تحقيق جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى، دار الثقافة ودار النشر المغربية، 1983،

13. ابن باجه، شرح السماع الطبيعي لأرسطوطاليس، تحقيق ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1973.

14. ابن باجّه، كتاب الحيوان، تقديم وتحقيق جواد العمارتي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2002.

15. ابن باجّه، كتاب النفس، تحقيق جمال راشق، ضمن دفاتر مجموعة البحث في الفلسفة الإسلامية، العدد 2، منشورات مركز الدراسات الرشدية، كلية الآداب، جامعة محمد بن عبد الله، فاس، 1999.

16. أرسطو، في النفس، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثانية، وكالة المطبوعات (الكويت)، نشرة دار القلم، بيروت، لبنان، 1980.

17. أرسطو، كتاب التحليلات الأولى، ضمن منطق أرسطو، الجزء الأوّل، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات (الكويت)، دار القلم، بيروت لبنان، 1980.

18. أرسطو، كتاب التحليلات الثانية، ضمن منطق أرسطو، الجزء الثاني، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات (الكويت)، دار القلم، بيروت لبنان، 1980.

19. أرسطو، كتاب الطوبيقا، ضمن منطق أرسطو، الجزء الثاني، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات (الكويت)، دار القلم، بيروت لبنان، 1980.

20. ألوزاد (محمد إبراهيم)، الديناميكا في شروح السماع الطبيعي لابن باجّه، ضمن سلسلة أبحاث وندوات (1) لجامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، وهي ضمن أعمال الندوة الدولية حول حضارة الأندلس في الزمان والمكان، 1992، 15 - 22.

21. ألوزاد (محمد إبراهيم)، القول الإنسي لابن باجّه، سلسلة الفلسفة في المغرب (1)، نشرة مطبعة الأندلس، الدار البيضاء – المغرب، 1998

22. بلاك (ديبورا)، العلم واليقين في نظرية المعرفة عند الفارابي، ترجمة محمد الناجي، ضمن سلسلة دراسات تاريخية في الفلسفة والعلوم في الحضارة العربية الإسلامية (2) تحت عنوان: دراسات في فلسفة أبي نصر الفارابي، إشراف رشدي راشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، يناير 2016.

23. راشد (رشدي)، دراسات في فلسفة أبي نصر الفارابي، كتاب جماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، يناير 2016،

24. راشق (جمال)، ابن باجّه: فيلسوف سرقسطة وفاس سيرة وأعمال، نشرة فضاء آدم للنشر، 2016

25. زيناتي (جورج)، فلسفة ابن باجّه وأثرها، الطبعة الأولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بقطر، بيروت، 2019.

26. العلوي (جمال الدين)، مؤلّفات ابن باجّه، الطبعة الأولى، نشرة دار الثقافة ببيروت ودار النشر المغربية بالدار البيضاء، 1983

27. الفارابي، شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس، تحقيق ولهام كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، 1960.

28. الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق فوزي متري نجار، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1993.

29. الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، طبعة الثانية، 1962.

30. الفارابي، كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين، تحقيق وتعليق ماجد فخري، المكتبة الفلسفية، دار المشرق، بيروت، القاهرة، 1950.

31. الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق وتقديم محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1970.

32. فرفريوس الصوري، إيساغوجي، نقل أبي عثمان الدمشقي، تقديم أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952.

33. مساعد (محمد)، العالم بين التناهي واللاتناهي لدى ابن رشد، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2013.

34. النقاري (حمو)، نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي، الطبعة الأولى، دار الر رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011.

1. Christia (J), *Qu'est-ce que la philosophie islamique*; éd Gallimard, Paris, 2011.
2. Forcada (M), Ibn Bajja on Tasawwur and Tasdiq: science and psychology, in *Arabic Sciences and Philosophy*, 24/2014, Cambridge University Press, 103–126.
3. Genequand (Ch), Loi morale, loi politique: al-Fârâbî et Ibn Bāğğa, *in Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 61/ 2008, 491-513.
4. Ibn Bājja, Fĩ al-ghāyat al-insāyyat; édition Joaquin Lomba Fuentes, in *la Philosophie Andalouse*: *Auteurs et œuvres*, sous la direction de Dominique Urvoy, Fondation du Roi Qbdul-Aziz Al Saoud, Casablanca, 2006, 62 – 63.
5. Lettinck (P), *Aristotele's meterology and its reception in the Arab world*, Brill Leiden-Boston-Koln, 1999.
6. Lukasiewicz (J), *La syllogistique d'Aristote*, traduction Françoise Caujolle-Zaslawsky, Librairie Armand Colin, Paris, 1972.
7. Puig (J.M), Ibn Bâjja [Avempace], in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, published 2018.

RIVAGES

Revue scientifique à comité de lecture

N° 4-2020

Revue semestrielle, scientifique à comité de lecture, éditée par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Cadi Ayyad – Marrakech - Maroc

Directeur
Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Abderrahim BENALI

Coordination générale
Jamal RACHAK

Adresse

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, B.P. 3737
Amerchich – Marrakech 40000 Maroc
Site web. http//www.flm.uca.ma.ac - Email : revueflm@gmail.com
Tél. 00212524302742 - Fax 00212524302039

Dépôt Légal : 2018PE0010

ISSN : 2605-6410

Le tableau en couverture est de l'artiste peintre Mahi Binebine.



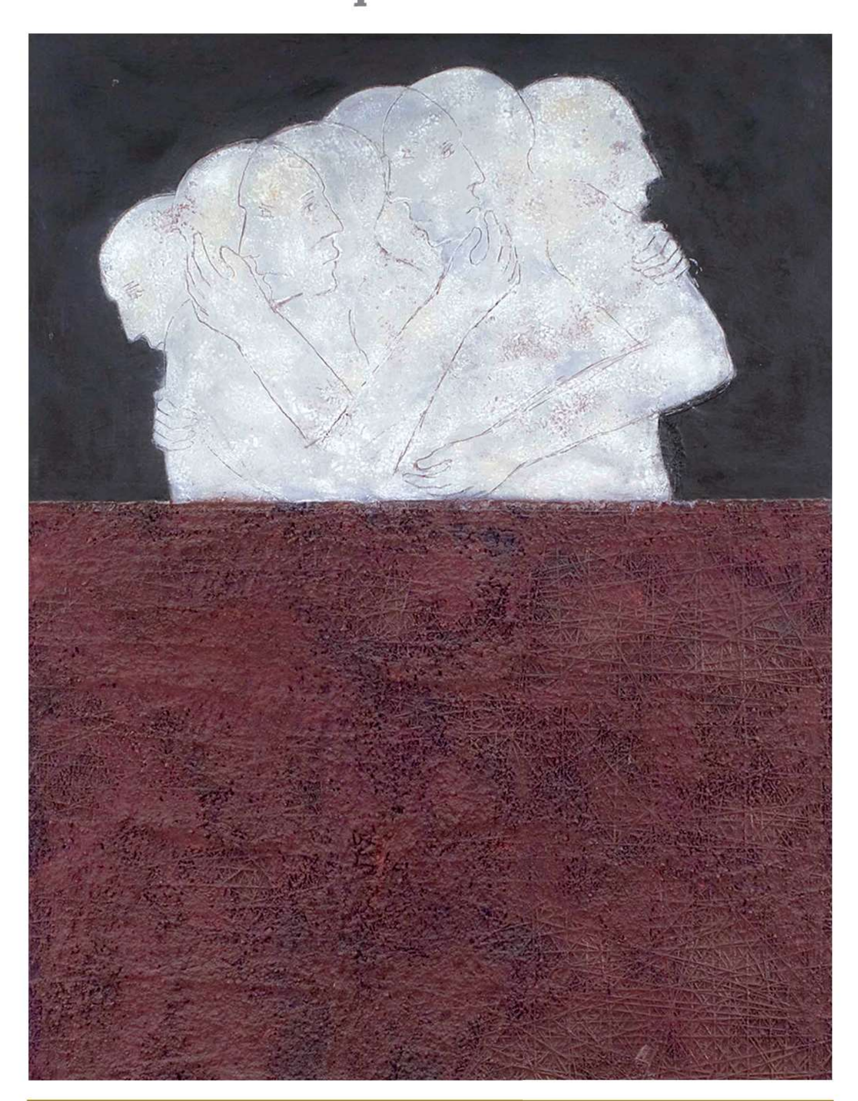
Rue Abou Oubaida, Cité Mohammadia, Marrakech
Tél : 05 24 30 37 74 LG/05 24 30 25 91
Fax : 05 24 30 49 23 - Email : iwatanya@gmail.com

Décembre 2020





Revue scientifique à comité de lecture



N° 4 - 2020